Bibliothek theologischer Klassiker

Schleiermachers Kleinere theologische Schriften

Bibliothek theologischer Klassiker,

ausgewählt und herausgegeben von evangelischen Theologen.

Den **Zweck** dieser Sammlung kennzeichnet ihr Titel: sie soll die klassischen Werke der evangelischen Theologie, wissenschaftliche sowohl wie praktische, in neuen, billigen und einheitlich ausgestatteten Ausgaben weiteren Kreisen zugänglich machen. Sie will damit in erster Linie den deutschen evangelischen Theologen, sodann aber auch theologisch und kirchlich interessierten Laien dienen, denen besonders die vorangestellten Einleitungen und gelegentliche Erläuterungen, sowie die Übertragung alt- und fremdsprachlicher Werke in das heutige Schriftdeutsch von Wert sein dürften.

Bei der **Auswahl** der Schriften wird die Redaktion den Gesichtspunkten folgen, die ihr durch die die Bibliothek einleitenden „Bücherkleinode evangelischer Theologen" von einer großen Zahl deutscher und ausländischer evangelischer Theologen eröffnet sind. Da die Auswahl der in die Bibliothek aufgenommenen Schriften aus den Mitteilungen hervorgewachsen ist, die jene Männer der theologischen Wissenschaft und Praxis zu dem genannten Werke über Bücher beigesteuert haben, die ihnen für Amt und Leben von besonderem Werte gewesen sind, so kann die „Bibliothek theologischer Klassiker" einigermaßen als das **gemeinsame Werk der heutigen evangelischen Theologie** bezeichnet werden und darf daher gewiß auf das lebendige Interesse aller evangelischen Theologen und theologisch angeregten Laien rechnen.

Die „Bibliothek theologischer Klassiker" erscheint in Reihen von je 12 Bänden. Jeder Band, auf haltbarem Papier sauber gedruckt und gut gebunden, 15—20 Bogen stark, ist einzeln für ℳ 2.40 käuflich; bei Abonnement auf eine ganze Reihe von 12 Bänden wird der Band mit nur 2 ℳ berechnet.

Erste Reihe.

Band 1: **Bücherkleinode evangelischer Theologen.** Mitteilungen bekannterer evangelischer Theologen der Gegenwart über Bücher, die ihnen für Amt und Leben von besonderem Werte gewesen sind, zusammengestellt und als Einleitung in die „Bibliothek theologischer Klassiker" herausgegeben von Professor Lic. Dr. Friedrich Zimmer. 2. Auflage.

Die „Bücherkleinode" enthalten Beiträge von etwa 200 Theologen der verschiedensten Richtung, Eigenart und Lebensstellung, hauptsächlich aus Deutschland. Wegen Raummangel seien hier nur beispielsweise genannt: Baur, Beyschlag, Büchsel, Delitzsch, Düsterdieck, Erdmann, Frank, Frommel, Gerok, Godet, Hausrath Hilgenfeld, Kautzsch, Kögel, Kohlschütter, Lechler, Lipsius, Löber, Luthardt, Scherer (Paris), Sell, Stöcker, Julius Sturm, Wangemann, Zittel, Zöckler. Auszüge aus dem Werke bieten die bei der folgenden Anzeige der weiteren Bände der Bibliothek — jedoch ohne Nennung von Namen — angeführten Charakteristiken.

Das Buch hat bereits seine Geschichte. Vierzehn Tage nach Ausgabe der ersten Auflage mußte infolge der starken Nachfrage der Druck der zweiten Auflage begonnen werden; die holländische Zeitschrift „Stemmen voor Waarheit an Vrede" brachte einen 15 Seiten langen Artikel über das Buch, das für die Kenntnis des heutigen deutschen Protestantismus höchst wichtig sei, und der Pariser Pastor Mouron hat eine gleiche Umfrage an die protestantischen Theologen französischer Zunge gerichtet.

Band 2: **Luthers** reformatorische Hauptschriften (95 Thesen; An den christlichen Adel; Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche; Brief an Leo X.; Von der Freiheit eines Christenmenschen) mit einer Einleitung von Konsistorialrat D. Karl Alfred v. Hase. 2. Auflage.

Diese Schriften werden in ganz unvergleichbarer Weise von der gesamten heutigen evangelischen Theologie ohne Unterschied der Richtung als grundlegend wichtig bezeichnet und damit sozusagen kanonisiert. Unsere Ausgabe giebt, ohne die alte Sprache und selbst deren Rost zu verwischen, einen für den Gebildeten der Gegenwart leicht lesbaren Text.

Band 3: **A. Tholucks** ausgewählte Predigten, mit einer Einleitung von Professor Leopold Witte. 2. Auflage.

„Durch Tholucks Predigten, zumal durch das geistvolle und inhaltreiche Vorwort, wurde ich von der üblichen homiletischen Schablone der synthetischen Predigt befreit.“ „Nicht seine Kollegien waren's, die mich besonders anfaßten, auch nicht seine Spaziergänge, die ich bald mied, sondern seine geistesmächtigen Predigten, die zur Einkehr in das eigene Herz, zum Aufblick nach oben, zum Kampf mit der Welt riefen.“

Band 4: **Schleiermachers** Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern, mit einer Einleitung von Professor D. Siegfried Lommatzsch. 2. Aufl.

„Gewinnen mich für die Theologie“, „waren auch mir ein sehr förderndes und zu innerer Klärung anregendes Studium“, „haben während der Universitätszeit einen tiefen Eindruck auf mich gemacht“, „sind mir auf der Universität bahnbrechend gewesen“. „Das Ansprechende der Reden lag für mich darin, daß dieselben an ihre richtige Adresse kamen, ‚die Gebildeten unter ihren Verächtern'“, „ihre Überzeugungskraft wurde Zeugungskraft“. „So eigentümlich und kräftig wie in den ‚Reden über die Religion' . . . ist das innere Wesen der christlichen Religion noch nicht wieder aufgefaßt worden“.

Band 5—6: **Claus Harms'** Pastoraltheologie in Reden an Theologie-Studierende.

„Hier spricht aus jeder Zeile die Erfahrung und der Charakter; das Nachdenken wird angeregt, der Widerspruch herausgefordert, die selbständige Entwickelung nicht unterdrückt, sondern gefördert“; „giebt große Veranlassung zur Selbstprüfung“; „man hat's hier nicht mit einem Buche, sondern mit einem Manne zu thun, der in amtlicher Erfahrung gereift ist, Altes und Neues aus dem reichen Schatze seines Herzens hervorbringt. Er ersetzt den Kollegen, Vater, Seelsorger, dem jeder Neuling im Amte getrost sich überlassen kann und jeder Erfahrene beipflichten muß.“

Band 7: **Claus Harms'** Lebensbeschreibung, verfasset von ihm selber. Mit den 95 Thesen des Verfassers.

Claus Harms, „ein durchaus origineller Glaubenswecker in einer glaubensschwachen, ein ganzer Charakter in einer in Halbheit zerflossenen Zeit“ (Pelt) stellt sich in diesem Werke selbst vor nach Wesen und Entwickelung. Der Band vertritt zugleich die Stelle einer Einleitung zu Band 5 und 6.

Band 8—9: **Gottfried Menkens** Homilien in Auswahl und mit Einleitung von Professor D. Achelis.

„Vorbildlich für Nüchternheit und Tiefe der Schriftauslegung und Schriftanwendung, sowie für männliche, das Blümeln verschmähende Beredtsamkeit“, „darin ein seltenes Vorbild, daß er nie von dem Grundgedanken des Textes abirrt, sondern sich fern hält von allem geistreichelnden Spielen und Hereinziehen von Fremdartigem“.

Band 10: **Theremin,** Die Beredsamkeit eine Tugend oder Grundlinien einer systematischen Rhetorik, und Gespräche nebst Bruchstücken aus den Briefen an einen Nichtexistierenden.

Aus keinem Buch kann man besser predigen lernen, als aus diesem. Ich lese es alle halbe Jahr wieder und bin gewiß, unsere evangelische Predigt würde im Durchschnitt ungleich höher stehen, wenn man von Theremin den Unterschied zwischen Rede und Abhandlung lernte. In den als Einleitung vorangeschickten Bruchstücken aus den Briefen an einen Nichtexistierenden giebt Theremin Mitteilungen aus seiner Bildungsgeschichte. Ferner sind seine interessanten Gespräche über die geistliche Beredsamkeit, die Leichenrede, das Erwachen, Don Quichote und über die deutschen Universitäten beigefügt.

Band 11: **Johann Georg Hamann.** Auswahl aus seinen Briefen und Schriften, eingeleitet und erläutert von Professor Lic. Dr. Franklin Arnold.

Hamann, der „Magus des Nordens“, der Tertullian unseres Zeitalters, ist nicht nur auf die deutsche Litteratur durch Herder und Goethe von großem Einfluß ge-

Bibliothek

theologischer Klassiker.

Ausgewählt und herausgegeben

von

evangelischen Theologen.

Siebenundvierzigster Band:

Schleiermacher: Kleinere theologische Schriften. I.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1893.

Kleinere

theologische Schriften

von

Friedrich Schleiermacher.

Erster Teil.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1893.

Inhalt.

Kurze Darstellung des theologischen Studiums

zum Behuf einleitender Vorlesungen entworfen. 1811. 1830.

Einleitung.

§ 1. Die Theologie in dem Sinne, in welchem das Wort hier immer genommen wird, ist eine positive Wissenschaft, deren Teile zu einem Ganzen nur verbunden sind durch ihre gemeinsame Beziehung auf eine bestimmte Glaubensweise, d. h. eine bestimmte Gestaltung des Gottesbewußtseins; die der christlichen also durch die Beziehung auf das Christentum.

Eine positive Wissenschaft überhaupt ist nämlich ein solcher Inbegriff wissenschaftlicher Elemente, welche ihre Zusammengehörigkeit nicht haben, als ob sie einen vermöge der Idee der Wissenschaft notwendigen Bestandteil der wissenschaftlichen Organisation bildeten, sondern nur sofern sie zur Lösung einer praktischen Aufgabe erforderlich sind. — Wenn man aber ehedem eine rationale Theologie in der wissenschaftlichen Organisation mit aufgeführt hat, so bezieht sich zwar diese auch auf den Gott unseres Gottesbewußtseins, ist aber als spekulative Wissenschaft von unserer Theologie gänzlich verschieden.

§ 2. Jeder bestimmten Glaubensweise wird sich in dem Maß, als sie sich mehr durch Vorstellungen als durch sym-

bolische Handlungen mitteilt und als sie zugleich geschichtliche Bedeutung und Selbständigkeit gewinnt, eine Theologie anbilden, die aber für jede Glaubensweise, weil mit der Eigentümlichkeit derselben zusammenhängend, sowohl der Form als dem Inhalt nach eine andere sein kann.

Nur in dem Maße, weil in einer Gemeinschaft von geringem Umfang kein Bedürfnis einer eigentlichen Theologie entsteht, und weil bei einem Übergewicht symbolischer Handlungen die rituale Technik, welche die Deutung derselben enthält, nicht leicht den Namen einer Wissenschaft verdient.

§ 3. Die Theologie eignet nicht allen, welche und sofern sie zu einer bestimmten Kirche gehören, sondern nur dann und sofern sie an der Kirchenleitung Teil haben, so daß der Gegensatz zwischen solchen und der Masse und das Hervortreten der Theologie sich gegenseitig bedingen.

Der Ausdruck Kirchenleitung ist hier im weitesten Sinne zu nehmen, ohne daß an irgendeine bestimmte Form zu denken wäre.

§ 4. Je mehr sich die Kirche fortschreitend entwickelt und über je mehr Sprach- und Bildungsgebiete sie sich verbreitet, um desto vielteiliger organisiert sich auch die Theologie, weshalb denn die christliche die ausgebildetste ist.

Denn je mehr beides der Fall ist, um desto mehr Differenzen sowohl der Vorstellung als der Lebensweise hat die Theologie zusammenzufassen, und auf desto mannigfaltigeres Geschichtliche zurückzugehen.

§ 5. Die christliche Theologie ist sonach der Inbegriff derjenigen wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln, ohne deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche, d. h. ein christliches Kirchenregiment nicht möglich ist.

Dieses nämlich ist die in § 1 aufgestellte Beziehung; denn der christliche Glaube an und für sich bedarf eines solchen Apparates nicht, weder zu seiner Wirksamkeit in der einzelnen Seele, noch auch in den Verhältnissen des geselligen Familienlebens.

§ 6. Dieselben Kenntnisse, wenn sie ohne Beziehung auf das Kirchenregiment erworben und besessen werden, hören auf theologische zu sein, und fallen jede der Wissenschaft anheim, der sie ihrem Inhalte nach angehören.

Diese Wissenschaften sind dann der Natur der Sache nach die Sprachkunde und Geschichtskunde, die Seelenlehre und Sittenlehre nebst den von dieser ausgehenden Disziplinen der allgemeinen Kunstlehre und der Religionsphilosophie.

§ 7. Vermöge dieser Beziehung verhält sich die Mannigfaltigkeit der Kenntnisse zu dem Willen bei der Leitung der Kirche wirksam zu sein, wie der Leib zur Seele.

Ohne diesen Willen geht die Einheit der Theologie verloren, und ihre Teile zerfallen in die verschiedenen Elemente.

§ 8. Wie aber nur durch das Interesse am Christentum jene verschiedenartigen Kenntnisse zu einem solchen Ganzen verknüpft werden, so kann auch das Interesse am Christentum nur durch Aneignung jener Kenntnisse sich in einer zweckmäßigen Thätigkeit äußern.

Eine Kirchenleitung kann zufolge § 2 nur von einem sehr entwickelten geschichtlichen Bewußtsein ausgehen, aber auch nur durch ein klares Wissen um die Verhältnisse der religiösen Zustände zu allen übrigen recht gedeihlich werden.

§ 9. Denkt man sich religiöses Interesse und wissenschaftlichen Geist im höchsten Grade und im möglichsten Gleichgewicht für Theorie und Ausübung vereint, so ist dies die Idee eines Kirchenfürsten.

Diese Benennung für das theologische Ideal ist freilich nur angemessen, wenn die Ungleichheit unter den Mitgliedern der Kirche groß ist, und zugleich ein Einfluß auf eine große Region der Kirche möglich. Sie scheint aber passender als der schon für einen besonderen Kreis gestempelte Ausdruck Kirchenvater, und schließt übrigens nicht im mindesten die Erinnerung an ein amtliches Verhältnis in sich.

§ 10. Denkt man sich das Gleichgewicht aufgehoben, so ist derjenige, welcher mehr das Wissen um das Christentum in sich ausgebildet hat, ein Theologe im engeren Sinn; derjenige hingegen, welcher mehr die Thätigkeit für das Kirchenregiment in sich ausbildet, ein Kleriker.

Die natürliche Sonderung tritt bald mehr bald weniger äußerlich hervor; je mehr aber, um desto weniger kann die Kirche ohne eine lebendige Wechselwirkung zwischen beiden bestehen. — Übrigens wird im weiteren Verfolg der Ausdruck Theologe in der Regel in dem weiteren beide Richtungen umfassenden Sinne genommen.

§ 11. Jedes Handeln mit theologischen Kenntnissen als solchen, von welcher Art es auch sei, gehört immer in das Gebiet der Kirchenleitung; und wie auch über die Thätigkeit in der Kirchenleitung, sei es mehr konstruierend oder mehr regelgebend, gedacht werde, so gehört dieses Denken immer in das Gebiet des Theologen im engeren Sinne.

Auch die wissenschaftliche Wirksamkeit der Theologen muß auf die Förderung des Wohls der Kirche abzwecken und ist also klerikalisch; und alle technischen Vorschriften auch über die eigentlich klerikalischen Thätigkeiten gehören in den Kreis der theologischen Wissenschaften.

§ 12. Wenn demzufolge alle wahren Theologen auch an der Kirchenleitung teilnehmen und alle, die in dem Kirchenregiment wirksam sind, auch in der Theologie leben,

so muß ohnerachtet der einseitigen Richtung beider doch beides, kirchliches Interesse und wissenschaftlicher Geist, in jedem vereint sein.

Denn wie im entgegengesetzten Falle der Gelehrte kein Theologe mehr wäre, sondern nur theologische Elemente in dem Geist ihrer besonderen Wissenschaft bearbeitete, so wäre auch die Thätigkeit des Klerikers keine kunstgerechte oder auch nur besonnene Leitung, sondern lediglich eine verworrene Einwirkung.

§ 13. Jeder, der sich zur leitenden Thätigkeit in der Kirche berufen findet, bestimmt sich seine Wirkungsart nach Maßgabe, wie eines von jenen beiden Elementen in ihm überwiegt.

Ohne einen solchen inneren Beruf ist niemand in Wahrheit weder Theologe noch Kleriker, aber keine von beiden Wirkungsarten hängt irgend davon ab, daß das Kirchenregiment die Basis eines besonderen bürgerlichen Standes ist.

§ 14. Niemand kann die theologischen Kenntnisse in ihrem ganzen Umfang vollständig inne haben, teils weil jede Disziplin im einzelnen ins Unendliche entwickelt werden kann, teils weil die Verschiedenheit der Disziplinen eine Mannigfaltigkeit von Talenten erfordert, welche einer nicht leicht in gleichem Grade besitzt.

Jene Entwickelungsfähigkeit zur unendlichen Vereinzelung gilt sowohl von allem, was geschichtlich ist und mit geschichtlichem zusammenhängt, als auch von allen Kunstregeln inbezug auf die Mannigfaltigkeit der Fälle, welche vorkommen können.

§ 15. Wollte sich jedoch deshalb jeder gänzlich auf einen Teil der Theologie beschränken, so wäre das Ganze weder in einem noch in allen zusammen.

Letzteres nicht weil bei einer solchen Art von Verteilung kein

Zusammenwirken der Einzelnen von verschiedenen Fächern, ja streng genommen auch nicht einmal eine Mitteilung unter ihnen stattfinden könnte.

§ 16. Daher ist die Grundzüge aller theologischen Disziplinen inne zu haben die Bedingung, unter welcher auch nur eine einzelne derselben in theologischem Sinn und Geist kann behandelt werden.

Denn nur so, wenn jeder neben seiner besonderen Disziplin auch das Ganze auf allgemeine Weise umfaßt, kann Mitteilung zwischen allen und jedem stattfinden, und nur so jeder vermittelst seiner Hauptdisziplin eine Wirksamkeit auf das Ganze ausüben.

§ 17. Ob jemand eine einzelne Disziplin und was für eine zur Vollkommenheit zu bringen strebt, das wird bestimmt vornehmlich durch die Eigentümlichkeit seines Talentes, zum Teil aber auch durch seine Vorstellung von dem dermaligen Bedürfnis der Kirche.

Der glückliche Fortgang der Theologie überhaupt hängt großenteils davon ab, daß sich zu jeder Zeit ausgezeichnete Talente für dasjenige finden, dessen Fortbildung am meisten not thut. Immer aber können diejenigen am vielseitigsten wirksam sein, welche die meisten Disziplinen in einer gewissen Gleichmäßigkeit umfassen, ohne in einer einzelnen eine besondere Virtuosität anzustreben; wogegen diejenigen, die sich nur einem Teile widmen, am meisten als Gelehrte leisten können.

§ 18. Unerläßlich ist daher jedem Theologen zuerst eine richtige Anschauung von dem Zusammenhang der verschiedenen Teile der Theologie unter sich und dem eigentümlichen Wert eines jeden für den gemeinsamen Zweck. Demnächst Kenntnis von der inneren Organisation jeder Disziplin und denjenigen Hauptstücken derselben, welche das wesentlichste sind für den ganzen Zusammenhang. Ferner Bekanntschaft mit den Hilfs-

mitteln, um sich jede jedesmal erforderliche Kenntnis sofort zu verschaffen. Endlich Übung und Sicherheit in der Anwendung der notwendigen Vorsichtsmaßregeln, um dasjenige aufs beste und richtigste zu benutzen, was andere geleistet haben.

Die beiden ersten Punkte werden häufig unter dem Titel theologische Encyklopädie verbunden, auch wohl noch der dritte, nämlich die theologische Bücherkunde, in dieselbe Pragmatie hineingezogen. Der vierte ist ein Teil der kritischen Kunst, welcher nicht als Disziplin ausgearbeitet ist, und über welchen sich überhaupt nur wenige Regeln mitteilen lassen, so daß er fast nur durch natürliche Anlage und Übung erworben werden kann.

§ 19. Jeder, der sich eine einzelne Disziplin in ihrer Vollständigkeit aneignen will, muß sich die Reinigung und Ergänzung dessen, was in ihr schon geleistet ist, zum Ziel setzen.

Ohne ein solches Bestreben wäre er auch bei der vollständigsten Kenntnis doch nur ein Träger der Überlieferung, welches die am meisten untergeordnete und am wenigsten bedeutende Thätigkeit ist.

§ 20. Die encyklopädische Darstellung, welche hier gegeben werden soll, bezieht sich nur auf das erste von den oben (§ 18) nachgewiesenen allgemeinen Erfordernissen; nur daß sie zugleich die einzelnen Disziplinen auf dieselbe Weise behandelt wie das Ganze.

Eine solche Darstellung pflegt man eine formale Encyklopädie zu nennen; wogegen diejenigen, welche materielle genannt werden, mehr von dem Hauptinhalt der einzelnen Disziplinen einen kurzen Abriß geben, mit der Darstellung ihrer Organisation aber es weniger genau nehmen. — In sofern die Encyklopädie ihrer Natur nach die erste Einleitung in das theologische Studium ist, gehört allerdings dazu auch die Technik der Ordnung, nach

welcher bei diesem Studium zu verfahren ist, oder was man gewöhnlich Methodologie nennt. Allein was sich hiervon nicht von selbst aus der Darstellung des inneren Zusammenhanges ergiebt, das ist bei dem Zustand unserer Lehranstalten sowohl als unserer Litteratur zu sehr von Zufälligkeiten abhängig, als daß es lohnen könnte, auch nur einen besonderen Teil unserer Disziplin daraus zu bilden.

§ 21. Es giebt kein Wissen um das Christentum, wenn man, anstatt sowohl das Wesen desselben in seinem Gegensatz gegen andere Glaubensweisen und Kirchen, als auch das Wesen der Frömmigkeit und der frommen Gemeinschaften im Zusammenhang mit den übrigen Thätigkeiten des menschlichen Geistes zu verstehen, sich nur mit einer empirischen Auffassung begnügt.

Daß das Wesen des Christentums mit einer Geschichte zusammenhängt, bestimmt nur die Art dieses Verstehens näher, kann aber der Aufgabe selbst keinen Eintrag thun.

§ 22. Wenn fromme Gemeinschaften nicht als Verirrungen angesehen werden sollen, so muß das Bestehen solcher Vereine als ein für die Entwickelung des menschlichen Geistes notwendiges Element nachgewiesen werden können.

Das erste ist noch neuerlich in den Betrachtungen über das Wesen des Protestantismus geschehen. Die Frömmigkeit selbst ebenso ansehen ist der eigentliche Atheismus.

§ 23. Die weitere Entwickelung des Begriffes frommer Gemeinschaften muß auch ergeben, auf welche Weise und in welchem Maß die eine von der andern verschieden sein kann, imgleichen wie sich auf diese Differenzen das Eigentümliche der geschichtlich gegebenen Glaubensgenossenschaften bezieht. Und hierzu ist der Ort in der Religionsphilosophie.

Der letztere Name, in diesem freilich noch nicht ganz ge-

wöhnlichen Sinne gebraucht, bezeichnet eine Disziplin, welche sich inbezug auf die Idee der Kirche zur Ethik ebenso verhält, wie eine andere, die sich auf die Idee des Staates, und noch eine andere, die sich auf die Idee der Kunst bezieht.

§ 24. Alles, was dazu gehört, um von diesen Grundlagen aus sowohl das Wesen des Christentums, wodurch es eine eigentümliche Glaubensweise ist, zur Darstellung zu bringen, als auch die Form der christlichen Gemeinschaft und zugleich die Art, wie beides sich wieder teilt und differenziert, dieses alles zusammen bildet den Teil der christlichen Theologie, welchen wir die philosophische Theologie nennen.

Die Benennung rechtfertigt sich teils aus dem Zusammenhang der Aufgabe mit der Ethik, teils aus der Beschaffenheit ihres Inhaltes, indem sie es größtenteils mit Begriffsbestimmungen zu thun hat. Eine solche Disziplin ist aber als Einheit noch nicht aufgestellt oder anerkannt, weil das Bedürfnis derselben, so wie sie hier gefaßt ist, erst aus der Aufgabe die theologischen Wissenschaften zu organisieren entsteht. Der Stoff derselben ist aber schon in ziemlicher Vollständigkeit bearbeitet zufolge praktischer Bedürfnisse, welche aus verschiedenen Zeitumständen erwuchsen.

§ 25. Der Zweck der christlichen Kirchenleitung ist sowohl extensiv als intensiv zusammenhaltend und anbildend, und das Wissen um diese Thätigkeit bildet sich zu einer Technik, welche wir, alle verschiedenen Zweige derselben zusammenfassend, mit dem Namen der praktischen Theologie bezeichnen.

Auch diese Disziplin ist bisher sehr ungleich bearbeitet. In großer Fülle nämlich, was die Geschäftsführung im einzelnen betrifft; hingegen was die Leitung und Anordnung

im großen betrifft, nur sparsam, ja in disziplinarischem Zusammenhange nur für einzelne Teile.

§ 26. Die Kirchenleitung erfordert aber auch die Kenntnis des zu leitenden Ganzen in seinem jedesmaligen Zustande, welcher, da das Ganze ein geschichtliches ist, nur als Ergebnis der Vergangenheit begriffen werden kann; und diese Auffassung in ihrem ganzen Umfang ist die historische Theologie im weiteren Sinne des Wortes.

Die Gegenwart kann nicht als Keim einer dem Begriff mehr entsprechenden Zukunft richtig behandelt werden, wenn nicht erkannt wird, wie sie sich aus der Vergangenheit entwickelt hat.

§ 27. Wenn die historische Theologie jeden Zeitpunkt in seinem wahren Verhältnis zu der Idee des Christentums darstellt, so ist sie zugleich nicht nur die Begründung der praktischen, sondern auch die Bewährung der philosophischen Theologie.

Beides natürlich um so mehr, je mannigfaltigere Entwickelungen schon vorliegen. Daher war die Kirchenleitung anfangs mehr Sache eines richtigen Instinkts, und die philosophische Theologie manifestierte sich nur in wenig kräftigen Versuchen.

§ 28. Die historische Theologie ist sonach der eigentliche Körper des theologischen Studiums, welcher durch die philosophische Theologie mit der eigentlichen Wissenschaft und durch die praktische mit dem thätigen christlichen Leben zusammenhängt.

Die historische Theologie schließt auch den praktischen Teil geschichtlich in sich, indem die richtige Auffassung eines jeden Zeitraums auch bekunden muß, nach was für leitenden Vorstellungen die Kirche während desselben regiert worden. Und wegen des im § 27 aufgezeigten Zu-

sammenhanges muß sich ebenso auch die philosophische Theologie in der historischen abspiegeln.

§ 29. Wenn die philosophische Theologie als Disziplin gehörig ausgebildet wäre, könnte das ganze theologische Studium mit derselben beginnen. Jetzt hingegen können die einzelnen Teile derselben nur fragmentarisch mit dem Studium der historischen Theologie gewonnen werden; aber auch dieses nur, wenn das Studium der Ethik vorangegangen ist, welche wir zugleich als die Wissenschaft der Prinzipien der Geschichte anzusehen haben.

Ohne die fortwährende Beziehung auf ethische Sätze kann auch das Studium der historischen Theologie nur unzusammenhängende Vorübung sein, und muß in geistlose Überlieferung ausarten; woher sich großenteils der oft so verworrene Zustand der theologischen Disziplinen und der gänzliche Mangel an Sicherheit in der Anwendung derselben auf die Kirchenleitung erklärt.

§ 30. Nicht nur die noch fehlende Technik für die Kirchenleitung kann nur aus der Vervollkommnung der historischen Theologie durch die philosophische hervorgehen, sondern selbst die gewöhnliche Mitteilung der Regeln für die einzelne Geschäftsführung kann nur als mechanische Vorschrift wirken, wenn ihr nicht das Studium der historischen Theologie vorangegangen ist.

Aus der übereilten Beschäftigung mit dieser Technik entsteht die Oberflächlichkeit in der Praxis, und die Gleichgültigkeit gegen wissenschaftliche Fortbildung.

§ 31. In dieser Trilogie, philosophische, historische und praktische Theologie, ist das ganze theologische Studium beschlossen; und die natürlichste Ordnung für diese Darstellung ist ohnstreitig die, mit der philosophischen Theologie zu beginnen und mit der praktischen zu schließen.

Bei welchem Teile wir auch anfangen wollten, so würden wir immer wegen des gegenseitigen Verhältnisses, in welchem sie miteinander stehen, manches aus den anderen voraussetzen müssen.

Erster Teil.

Von der philosophischen Theologie.

Einleitung.

§ 32. Da das eigentümliche Wesen des Christentums sich ebenso wenig rein wissenschaftlich konstruieren läßt, als es bloß empirisch aufgefaßt werden kann, so läßt es sich nur kritisch bestimmen (vgl. § 23) durch Gegeneinanderhalten dessen, was im Christentum geschichtlich gegeben ist, und der Gegensätze, vermöge deren fromme Gemeinschaften können voneinander verschieden sein.

So wenig sich die Eigentümlichkeit einzelner Menschen konstruieren läßt, wenngleich allgemeine Rubriken für charakteristische Verschiedenheiten angegeben werden können, ebenso wenig auch die Eigentümlichkeit solcher zusammengesetzter oder moralischer Persönlichkeiten.

§ 33. Die philosophische Theologie kann daher ihren Ausgangspunkt nur über dem Christentum in dem logischen Sinne des Wortes nehmen, d. h. in dem allgemeinen Begriff der frommen oder Glaubensgemeinschaft.

Zufolge des vorigen nämlich kann überhaupt jede bestimmte Glaubensform und Kirche nur vermittelst ihrer Verhält=

nisse des Neben- und Nacheinander-seins zu andern richtig verstanden werden; und dieser Ausgangspunkt ist in sofern für alle analogen Disziplinen anderer Theologieen derselbe, indem alle auf denselben höheren Begriff und auf eine Teilbarkeit desselben zurückgehen müssen, um jene Verhältnisse darzulegen.

§ 34. Wie sich irgendein geschichtlich gegebener Zustand des Christentums zu der Idee desselben verhält, das bestimmt sich nicht allein durch den Inhalt dieses Zustandes, sondern auch durch die Art, wie er geworden ist.

Beides ist allerdings durch einander bedingt, indem verschieden beschaffene Zustände aus demselben früheren nur können durch einen verschiedenen Prozeß hervorgegangen sein, und ebenso umgekehrt. Um so sicherer aber kann bald mehr das eine, bald mehr das andere zur Auffindung jenes Verhältnisses benutzt werden. Und daß in einem lebendigen und geschichtlichen Ganzen nicht alle Zustände sich zu der Idee desselben gleich verhalten, versteht sich von selbst.

§ 35. Da die Ethik als Wissenschaft der Geschichtsprinzipien auch die Art des Werdens eines geschichtlichen Ganzen nur auf allgemeine Weise darstellen kann, so läßt sich ebenfalls nur kritisch durch Vergleichung der dort aufgestellten allgemeinen Differenzen mit dem geschichtlich Gegebenen ausmitteln, was in der Entwickelung des Christentums reiner Ausdruck seiner Idee ist, und was hingegen als Abweichung hiervon, mithin als Krankheitszustand angesehen werden muß.

Krankheitszustände giebt es in geschichtlichen Individuen nicht minder als in organischen; von untergeordneten Differenzen in der Entwickelung kann hier nicht die Rede sein.

§ 36. So oft das Christentum sich in eine Mehrheit von Kirchengemeinschaften teilt, welche doch auf denselben

Namen, christliche zu sein, Ansprüche machen, so entstehen dieselben Aufgaben auch in Beziehung auf sie; und es giebt dann außer der allgemeinen für jede von ihnen noch eine besondere philosophische Theologie.

Offenbar befinden wir uns in diesem Fall; denn wenn auch jede von diesen besonderen Gemeinschaften alle anderen für krankhaft gewordene Teile erklärte, so müßten doch von unserem Ausgangspunkt (s. § 33) aus schon zum Behuf der ersten Aufgabe die Ansprüche aller jenem kritischen Verfahren anheim fallen. Unsere besondere philosophische Theologie ist daher protestantisch.

§ 37. Da die beiden hier — in §§ 32 und 35 — gestellten Aufgaben den Zweck der philosophischen Theologie erschöpfen, so ist diese ihrem wissenschaftlichen Gehalt nach Kritik, und sie gehört der Natur ihres Gegenstandes nach der geschichtskundlichen Kritik an.

In der Lösung dieser Aufgaben ist nämlich alles enthalten, was der historischen Theologie sowohl als der praktischen in ihrer Beziehung zur Kirchenleitung zum Grunde liegen muß.

§ 38. Als theologische Disziplin muß der philosophischen Theologie ihre Form bestimmt werden durch ihre Beziehung auf die Kirchenleitung.

Dies gilt natürlich auch von jeder speziellen philosophischen Theologie.

§ 39. Wie jeder in seiner Kirchengemeinschaft nur ist vermöge seiner Überzeugung von der Wahrheit der sich darin fortpflanzenden Glaubensweise, so muß die erhaltende Richtung der Kirchenleitung auch die Abzweckung haben, diese Überzeugung durch Mitteilung zur Anerkenntnis zu bringen. Hierzu bilden aber die Untersuchungen über das eigentümliche Wesen des Christentums und ebenso des Protestantis-

mus die Grundlage, welche daher den apologetischen Teil der philosophischen Theologie ausmachen, jene der allgemeinen christlichen, diese der besonderen des Protestantismus.

Bei dieser Benennung ist an keine andere Verteidigung zu denken, als welche von der Anfeindung der Gemeinschaft abhalten will. Das Bestreben, auch andere in diese Gemeinschaft hineinzuziehen, ist eine klerikalische, allerdings aus der Apologetik schöpfende Ausübung; und eine Technik für dasselbe, die aber kaum anfängt sich zu bilden, wäre der zunächst auf der Apologetik beruhende Teil der praktischen Theologie.

§ 40. Da jeder nach Maßgabe der Stärke und Klarheit seiner Überzeugung auch Mißfallen haben muß an den in seiner Gemeinschaft entstandenen krankhaften Abweichungen, so muß die Kirchenleitung vermöge ihrer intensiv zusammenhaltenden Richtung (§ 25) zunächst die Abzweckung haben, diese Abweichungen als solche zum Bewußtsein zu bringen. Dies kann nur vermöge richtiger Darstellung von dem Wesen des Christentums und so auch des Protestantismus geschehen, welche daher in dieser Anwendung den polemischen Teil der philosophischen Theologie bilden, jene der allgemeinen, diese der besonderen protestantischen.

Die klerikale Praxis, welche auf die Beseitigung der Krankheitszustände ausgeht, hat hier ihre Prinzipien; und die Technik derselben wäre der zunächst auf die Polemik zurückgehende Teil der praktischen Theologie.

§ 41. So wie die Apologetik ihre Richtung ganz nach außen nimmt, so die Polemik die ihrige durchaus nach innen.

Die weit gewöhnlicher so genannte nach außen gekehrte besondere Polemik der Protestanten z. B. gegen die Katholiken, und ebenso die allgemeine der Christen gegen die

Juden oder auch die Deisten und Atheisten, ist ebenfalls eine im weiteren Sinne des Wortes klerikalische Ausübung, welche einerseits mit unserer Disziplin nichts gemein hat, anderseits auch schwerlich von einer wohl bearbeiteten praktischen Theologie als heilsam dürfte anerkannt werden. Man könnte allerdings behaupten, diese Ausübung müsse nur nicht als eine allgemein protestantische angesehen werden, sondern als eine christliche, so habe sie ihre Richtung nach innen. Allein dann ginge sie auch nicht, wie es doch immer gemeint ist, gegen den Katholicismus im ganzen, sondern nur gegen dasjenige darin, was nicht seiner eigentümlichen Form angehört, sondern als Krankheitszustand des Christentums zu betrachten ist.

§ 42. Da nun die philosophische Theologie keine weiteren Aufgaben enthält, so ist im Folgenden zu handeln von der Organisation der Apologetik und der Polemik, und zwar der allgemeinen christlichen sowohl als der besonderen protestantischen.

Entweder also zuerst von der allgemeinen philosophischen Theologie in ihren beiden Teilen, und dann ebenso von der besonderen; oder zuerst von der Apologetik der allgemeinen und besonderen, und dann ebenso von der Polemik. Die letztere Anordnung ist vorgezogen worden.

Erster Abschnitt.

Grundsätze der Apologetik.

§ 43. Da der Begriff frommer Gemeinschaften oder der Kirche sich nur in einem Inbegriff nebeneinander bestehender und aufeinander folgender geschichtlicher Erscheinungen verwirklicht, welche in jenem Begriff eins, unter sich aber verschieden sind, so muß auch von dem Christentum durch Darlegung sowohl jener Einheit als dieser Differenz nachgewiesen werden, daß es in jenen Inbegriff gehört. Dies geschieht mittelst Aufstellung und Gebrauchs der Wechselbegriffe des Natürlichen und Positiven.

Die Aufstellung dieser Begriffe, wovon jener das gemeinsame aller, dieser die Möglichkeit verschiedener eigentümlicher Gestaltungen desselben aussagt, gehört eigentlich der Religionsphilosophie an; daher dieselben auch gleich gültig sind für die Apologetik jeder frommen Gemeinschaft. Könnte nun auf diese Weise auf die Religionsphilosophie bezogen werden, so bliebe für die christliche Apologie hiervon nur übrig, was der folgende Paragraph enthält.

§ 44. Auf den Begriff des Positiven zurückgehend muß dann für das eigentümliche Wesen des Christentums eine Formel aufgestellt und mit Beziehung auf das Eigentümliche anderer frommen Gemeinschaften unter jenen Begriff subsumiert werden.

Dies ist zwar die Grundaufgabe der Apologetik; aber je mehr eine solche Formel nur durch ein kritisches Verfahren (vgl. § 32) gefunden werden kann, um desto mehr kann sie sich erst im Gebrauch vollständig bewähren.

§ 45. Das Christentum muß seinen Anspruch auf ab-

gesondertes geschichtliches Dasein auch geltend machen durch die Art und Weise seiner Entstehung; und dieses geschieht durch Beziehung auf die Begriffe Offenbarung, Wunder und Eingebung.

Je mehr auf ursprüngliche Thatsachen zurückgehend, desto größeres Anrecht auf Selbständigkeit, und umgekehrt; wie dasselbe auch bei andern Arten der Gemeinschaft stattfindet.

§ 46. Wie aber die geschichtliche Darstellung der Idee der Kirche auch als fortlaufende Reihe anzusehen ist, so muß ohnerachtet des § 43 und 44 Gesagten doch auch die geschichtliche Stetigkeit in der Folge des Christentums auf das Judentum und Heidentum nachgewiesen werden, welches durch Anwendung der Begriffe Weissagung und Vorbild geschieht.

Das rechte Maß in Feststellung und Gebrauch dieser Begriffe ist vielleicht die höchste Aufgabe der Disziplin; und je vollkommener gelöst, desto festere Grundlage hat die von außen anbildende Ausübung.

§ 47. Da die christliche Kirche wie jede geschichtliche Erscheinung ein sich Veränderndes ist, so muß auch nachgewiesen werden, wie durch diese Veränderungen die Einheit des Wesens dennoch nicht gefährdet wird. Diese Untersuchung umfaßt die Begriffe Kanon und Sakrament.

Die Apologetik hat es mit den dogmatischen Theorien über beide nicht zu thun, indem diese hier nicht antizipiert werden können. Beide Thatsachen aber beziehen sich ihrem Begriffe nach auf die Stätigkeit des wesentlichen im Christentume, die erste wie sie sich in der Produktion der Vorstellung, die andere wie sie sich in der Überlieferung der Gemeinschaft ausspricht.

§ 48. Wie der Begriff der Kirche sich wissenschaftlich nur ergiebt im Zusammenhang (vgl. § 22) mit denen aller

anderen aus dem Begriff der Menschheit sich entwickelnden Organisationen gemeinsamen Lebens, so muß nun auch von der christlichen Kirche nachgewiesen werden, daß sie ihrem eigentümlichen Wesen nach mit allen jenen Organisationen zusammenbestehen kann, welches sich aus richtiger Erörterung der Begriffe Hierarchie und Kirchengewalt ergeben muß.

Vorzüglich kommen hier in Betracht der Staat und die Wissenschaft. Denn niemandem könnte zugemutet werden, die Gültigkeit des Christentums anzuerkennen, wenn es durch sein Wesen einem von diesen entgegenstrebte. Die Aufgabe ist daher um so vollständiger gelöst, je bestimmter gezeigt werden kann, daß diese inneren Institutionen der Kirche ihrem Begriffe nach nur die unabhängige Entwickelung derselben im Zusammenhang mit Staat und Wissenschaft bezwecken, nicht aber die gleich unabhängige Entwickelung jener zu stören meinen. Alles hierüber in die praktische Theologie Gehörige bleibt hier ausgeschlossen.

§ 49. Je mehr in allen diesen Untersuchungen auf beides Bezug genommen wird, sowohl darauf, daß das Christentum als organische Gemeinschaft bestehen will, als auch darauf, daß es sich vorzüglich durch den Gedanken darstellt und mitteilt (vgl. § 2), um desto mehr müssen sie den Grund zu der Überzeugung legen, daß auch von Anfang an (vgl. § 44) das Wesen des Christentums richtig ist aufgefaßt worden.

Wenn sich doch in allem, was sich auf Lehre und Verfassung bezieht, dasselbe Wesen des Christentums übereinstimmend mit der aufgestellten Formel ausspricht, so ist dies die beste Bewährung für diese.

§ 50. Befindet sich die Kirche in einem Zustande der Teilung, so muß die spezielle Apologetik einer jeden Kirchenpartei, mithin jetzt auch die protestantische, denselben Gang einschlagen wie die allgemeine.

Denn die Aufgabe ist dieselbe, und das Verhältnis jeder einzelnen Kirchenpartei zu den übrigen gleich dem des Christentums zu den andern verwandten Glaubensgemeinschaften. Die in § 47 geforderte Nachweisung führt auf die Begriffe von Konfession und Ritus, und bei der in § 48 beschriebenen kommt es vorzüglich auf das Verhältnis zum Staat an.

§ 51. Auch die allgemeine christliche Apologetik wird in diesem Fall, von der Ansicht jeder besonderen Gestaltung des Christentums affiziert, sich in jeder eigentümlich gestalten.

Dies wird allerdings um desto weniger der Fall sein, je strenger aus der Erörterung alles Dogmatische ausgeschieden wird. Niemals aber darf es so weit gehen, daß jede nur sich selbst als Christentum zur Anerkenntnis bringen will, die anderen aber als unchristlich darstellt, Wofür schon durch die Scheidung der allgemeinen und besonderen Apologetik gesorgt werden soll.

§ 52. Da mehrere im Gegensatz miteinander stehende christliche Kirchengemeinschaften sich nur bilden konnten aus einem Zustande des Ganzen, in welchem kein Gegensatz ausgesprochen war, so hat sich jede um so mehr gegen den Vorwurf der Anarchie oder der Korruption zu verteidigen, als auch jede wieder geneigt ist, von sich selbst zu behaupten, daß sie an den ursprünglichen Zustand anknüpfe.

Weder war im ursprünglichen Christentum ein Gegensatz ausgesprochen, noch kann jemals ein Gegensatz an die Stelle eines andern treten, ohne daß jener vorher verschwunden wäre.

§ 53. Da eben deshalb jeder Gegensatz dieser Art innerhalb des Christentums auch dazu bestimmt erscheint, wieder zu verschwinden, so wird die Vollkommenheit der speziellen Apologetik darin bestehen, daß sie divinatorisch

auch die Formen für dieses Verschwinden mit in sich schließt.

Eine prophetische Tendenz soll hierdurch der speziellen Apologetik keineswegs beigelegt werden. Aber je richtiger in dieser Beziehung das eigentümliche Wesen des Protestantismus aufgefaßt ist, um desto haltbarere Gründe wird die spezielle Apologetik darbieten, um falsche Unionsversuche abzuwehren, da jeder auf der Voraussetzung beruht, der Gegensatz sei schon in einem gewissen Grade verschwunden.

Zweiter Abschnitt.

Grundsätze der Polemik.

---

§ 54. Krankhafte Erscheinungen eines geschichtlichen Organismus (vgl. § 35) können teils in zurücktretender Lebenskraft gegründet sein, teils darin, daß sich beigemischtes Fremdartiges in demselben für sich organisiert.

Es ist nicht nötig, hierbei auf die Analogie mit dem animalischen Organismus zurückzugehen; derselbe Typus kann auch schon an den Krankheiten der Staaten zur Anschauung gebracht werden.

§ 55. Da der Trieb, die christliche Frömmigkeit zum Gegenstand einer Gemeinschaft zu machen, nicht notwendig in gleichem Verhältnis steht mit der Stärke dieser Frömmigkeit selbst, so kann bald mehr das eine von beiden geschwächt sein und zurücktreten, bald mehr das andere.

Beides in der höchsten Vollkommenheit vereinigt, bildet freilich den normalen Gesundheitszustand der Kirche, der aber

während ihres geschichtlichen Verlaufs nirgend vorausgesetzt werden kann. Eben daraus aber, daß dieser Gesundheitszustand nur als die vollständige Einheit jenes zwiefachen beschrieben werden kann, folgt schon, daß einseitige Abweichungen nach beiden Seiten hin möglich sind.

§ 56. Diejenigen Zustände, durch welche sich vorzüglich offenbart, daß die christliche Frömmigkeit selbst krankhaft geschwächt ist, werden unter dem Namen Indifferentismus zusammengefaßt; und die Aufgabe ist daher, zu bestimmen, wo das, was als eine solche Schwächung erscheint, wirklich beginnt, krankhaft zu sein, und in wie mancherlei Gestalten dieser Zustand sich darstellt.

Es ist die gewöhnliche Bedeutung dieses Ausdrucks, Gleichgültigkeit inbezug auf das eigentümliche Gepräge der christlichen Frömmigkeit darunter zu verstehen, wobei allerdings noch Frömmigkeit ohne bestimmtes Gepräge stattfinden kann. — Außerdem aber werden häufig Zustände auf Rechnung einer solchen Schwäche geschrieben, die ganz anders zu erklären sind. — Daß bei wirklichem Indifferentismus auch der christliche Gemeinschaftstrieb geschwächt sein muß, ist natürlich; dies ist aber dann nur Folge der Krankheit, nicht Ursache derselben.

§ 57. Diejenigen Zustände, welche vornehmlich auf geschwächten Gemeinschaftstrieb deuten, werden durch den Namen Separatismus bezeichnet, welcher also ebenfalls in seinen Grenzen und seiner Gliederung genauer zu bestimmen ist.

Genauer als gewöhnlich geschieht, ist zu unterscheiden zwischen eigentlichem Separatismus und Neigung zum Schisma; zumal jener ohnerachtet seiner gänzlichen Negativität oft den Schein von dieser annimmt. Offenbar ist, daß der Gemeinschaftstrieb, wenn er in seiner vollen Stärke vorhanden ist, auch alle Glieder durchdringen muß. Er ist also desto mehr geschwächt, je mehrere sich bewußt und

absichtlich ausschließen, ohnerachtet sie dieselbe christliche Frömmigkeit zu besitzen behaupten.

§ 58. Da das eigentümliche Wesen des Christentums sich vorzüglich ausspricht einerseits in der Lehre und anderseits in der Verfassung, so kann sich in der Kirche auch Fremdartiges organisieren teils in der Lehre als Ketzerei, Häresis, teils in der Verfassung als Spaltung, Schisma; und beides ist daher in seinen Grenzen und Gestaltungen zu bestimmen.

In den meisten Fällen, jedoch nicht notwendig, wird, wenn sich eine abweichende Lehre verbreitet, daraus auch eine besondere Gemeinschaft entstehen; allein diese ist als bloße Folge jenes Zustandes nicht eigentliche Spaltung. Ebenso wird sich innerhalb einer Spaltung größtenteils, jedoch nicht notwendig, auch abweichende Lehre entwickeln; allein diese braucht deshalb nicht häretisch zu sein.

§ 59. Alle hier aufgestellten Begriffe können weder bloß empirisch gefunden, noch rein wissenschaftlich abgeleitet werden, sondern nur durch das hier überall vorherrschende kritische Verfahren festgestellt; weshalb sie sich durch den Gebrauch immer mehr bewähren müssen, um ganz zuverlässig zu werden.

Inbezug auf Spaltung und Ketzerei muß wegen der großen Mannigfaltigkeit der Erscheinungen dies Verfahren auf einer Klassifikation beruhen, welche sich dadurch bewährt, daß die vorhandenen Erscheinungen mit Leichtigkeit darunter subsumiert werden können. Inbezug auf Indifferentismus und Separatismus bewährt es sich desto mehr, je mehr es hindert, daß nicht durch allzugroße Strenge für krankhaft erklärt werde, was noch gesund ist, und umgekehrt.

§ 60. Was als krankhaft aufgestellt wird, davon muß nachgewiesen werden teils seinem Inhalte nach, daß es dem

Wesen des Christentums, wie sich dieses in Lehre und Verfassung ausgedrückt hat, widerspricht oder es auflöst, teils seiner Entstehung nach, daß es nicht mit der von den Grundthatsachen des Christentums ausgehenden Entwickelungsweise zusammenhängt.

Je mehr beides zusammentrifft und sich gegenseitig erklärt, um desto sicherer erscheint die Bestimmung.

§ 61. In Zeiten, wo die christliche Kirche geteilt ist, hat jede spezielle Polemik einer besonderen christlichen Kirchengemeinschaft denselben Weg zu verfolgen wie die allgemeine.

Die Sachverhältnisse sind dieselben. Nur daß einerseits in solchen Zeiten natürlich Indifferentismus und Separatismus ursprünglich in den partiellen Kirchengemeinschaften einheimisch sind, und nur in so fern allgemeine Übel werden, als sie sich in mehreren neben einander bestehenden christlichen Gemeinschaften gleichmäßig vorfinden, anderseits aber, was nur dem eigentümlichen Wesen einer partiellen Gemeinschaft widerspricht, nie sollte durch den Ausdruck häretisch oder schismatisch bezeichnet werden.

§ 62. Da die ersten Anfänge einer Ketzerei allemal als Meinungen einzelner auftreten, und die einer Spaltung als Verbrüderungen einzelner, eine neue partielle Kirchengemeinschaft aber auch nicht füglich anders als ebenso zuerst erscheinen kann, so müssen die Grundsätze der Polemik, wenn vollkommen ausgebildet, Mittel an die Hand geben, um schon an solchen ersten Elementen zu unterscheiden, ob sie in krankhafte Zustände ausgehen werden, oder ob sie den Keim zur Entwickelung eines neuen Gegensatzes in sich schließen.

Wie überhaupt dieser Satz gleichlautend ist mit § 53, so ist auch hier dasselbe wie dort zu bemerken, inbezug nämlich auf falsche Toleranz gegen das Krankhafte einer-

seits, und anderseits auf Bevormundung der billigen Freiheit für dasjenige, was sich neu zu differenziieren im Begriffe steht.

Schlußbetrachtungen

über die philosophische Theologie.

§ 63. Beide Disziplinen, Apologetik und Polemik, wie sie sich gegenseitig ausschließen, bedingen sich auch gegenseitig.

Sie schließen sich aus durch ihren entgegengesetzten Inhalt (vgl. § 39 u. 40) und durch ihre entgegengesetzte Richtung (vgl. § 41). Sie bedingen sich gegenseitig, weil Krankhaftes in der Kirche nur erkannt werden kann inbezug auf eine bestimmte Vorstellung von dem eigentümlichen Wesen des Christentums, und weil zugleich bei den Untersuchungen, durch welche diese Vorstellung begründet wird, auch die krankhaften Erscheinungen vorläufig mit unter das Gegebene aufgenommen werden müssen, welches bei dem kritischen Verfahren zum Grunde gelegt werden muß.

§ 64. Beide Disziplinen können daher nur durcheinander und miteinander zu vollkommener Entwickelung gelangen.

Eben deshalb nur durch Annäherung und nur nach mancherlei Umgestaltungen. Vgl. § 51, indem das dort Gesagte auch für die Polemik gilt.

§ 65. Die philosophische Theologie setzt zwar den Stoff der historischen als bekannt voraus, begründet aber

selbst erst die eigentlich geschichtliche Anschauung des Christentums.

Jener Stoff ist das Gegebene (vgl. § 32), welches sowohl den Untersuchungen über das eigentümliche Wesen des Christentums, als auch denen über den Gegensatz des Gesunden und Krankhaften (vgl. § 35) zum Grunde liegt. Das Resultat dieser Untersuchungen bestimmt aber erst den Entwickelungswert der einzelnen Momente, mithin die geschichtliche Anschauung des ganzen Verlaufs.

§ 66. Die philosophische Theologie und die praktische stehen auf der einen Seite gemeinschaftlich der historischen gegenüber, auf der anderen Seite aber auch eine der anderen.

Jenes, weil die beiden ersten unmittelbar auf die Ausübung gerichtet sind, die historische Theologie aber rein auf die Betrachtung. Denn wenngleich Apologetik und Polemik allerdings Theorieen sind, von denen man apologetische und polemische Leistungen wohl zu unterscheiden hat, so vollenden sie doch erst in diesen ihre Bestimmung und werden nur um dieser willen aufgestellt. — Beide aber stehen einander gegenüber teils als erstes und letztes, indem die philosophische Theologie erst den Gegenstand fixiert, den die praktische zu behandeln hat, teils weil die philosophische sich an rein wissenschaftliche Konstruktionen anschließt, die praktische hingegen in das Gebiet des besonderen und einzelnen als Technik eingreift.

§ 67. Da die philosophische Theologie eines jeden wesentlich die Prinzipien seiner gesamten theologischen Denkungsart in sich schließt, so muß auch jeder Theologe sie ganz für sich selbst produzieren.

Hierdurch soll keineswegs irgendeinem Theologen benommen werden, sich zu einer von einem anderen herrührenden Darstellung der philosophischen Theologie zu bekennen; nur muß sie von Grund aus als klare und feste Über-

zeugung angeeignet sein. Vornehmlich aber wird gefordert, daß die philosophische Theologie in jedem ganz und vollständig sei, ohne für diesen Teil den in § 14 bis 17 gemachten Unterschied zu berücksichtigen, weil nämlich hier alles grundsätzlich ist und jedes auf das genaueste mit allem zusammenhängt. Daß aber alle theologischen Prinzipien in diesem Teile des Ganzen ihren Ort haben, geht aus § 65 und 66 unmittelbar hervor.

§ 68. Beide Disziplinen der philosophischen Theologie sehen ihrer Ausbildung noch entgegen.

Die Thatsache begreift sich zum Teil schon aus den hier aufgestellten Verhältnissen. Teils auch bezog man einerseits die Apologetik zu genau und ausschließend auf die eigentlich apologetischen Leistungen, zu denen sich die Veranlassungen nur von Zeit zu Zeit ergaben, wogegen die hierher gehörigen Sätze, nicht ohne bedeutenden Nachteil für die klare Übersicht des ganzen Studiums, in den Einleitungen zur Dogmatik ihren Ort fanden. Erst in der neuesten Zeit hat man angefangen, sie in ihrer allgemeineren Abzweckung und ihrem wahren Umfange nach wieder besonders zu bearbeiten. Die Polemik anderseits hatte, vorzüglich weil man ihre Richtung verkannte, schon seit geraumer Zeit aufgehört, als theologische Disziplin bearbeitet und überliefert zu werden.

Zweiter Teil.

Von der historischen Theologie.

Einleitung.

§ 69. Die historische Theologie (vgl. § 26) ist ihrem Inhalte nach ein Teil der neueren Geschichtskunde, und als solchem sind ihr alle natürlichen Glieder dieser Wissenschaft koordiniert.

Sie gehört vornehmlich der innern Seite der Geschichtskunde, der neueren Bildungs- und Sittengeschichte an, in welcher das Christentum offenbar eine eigene Entwickelung eingeleitet hat. Denn dasselbe nur als eine reine Quelle von Verkehrtheiten und Rückschritten darstellen, ist eine veraltete Ansicht.

§ 70. Als theologische Disziplin ist die geschichtliche Kenntnis des Christentums zunächst die unnachläßliche Bedingung alles besonnenen Einwirkens auf die weitere Fortbildung desselben; und in diesem Zusammenhange sind ihr dann die übrigen Teile der Geschichtskunde nur dienend untergeordnet.

Hieraus ergiebt sich schon, wie verschieden das Studium und die Behandlungsweise derselben Masse von Thatsachen ausfallen, wenn sie ihren Ort in unserer theologischen Disziplin haben, und wenn in der allgemeinen Geschichtskunde, ohne daß jedoch die Grundsätze der geschichtlichen Forschung aufhörten, für beide Gebiete dieselben zu sein.

§ 71. Was in einem geschichtlichen Gebiet als einzelner Moment hervortritt, kann entweder als ein plötzliches Ent-

stehen angesehen werden oder als allmähliche Entwickelung und weitere Fortbildung.

In dem Gebiete des einzelnen Lebens ist jeder Anfang ein plötzliches Entstehen, von da an aber alles andere nur Entwickelung. Auf dem eigentlich geschichtlichen Gebiet aber, dem des gemeinsamen Lebens, ist beides einander nicht streng entgegengesetzt, und nur des mehr und minder wegen wird der eine Moment auf diese, der andere auf die entgegengesetzte Weise betrachtet.

§ 72. Der Gesamtverlauf eines jeden geschichtlichen Ganzen ist ein mannigfaltiger Wechsel von Momenten beiderlei Art.

Nicht als ob es an und für sich unmöglich wäre, daß ein ganzer Verlauf als fortgehende Entwickelung von einem Anfangspunkte aus angesehen werden könnte. Allein wir dürfen nur entweder die Kraft selbst auch als ein mannigfaltiges ansehen können, dessen Elemente nicht alle gleichzeitig zur Erscheinung kommen, oder wir dürfen nur in der Entwickelung selbst Differenzen schnellerer und langsamerer Fortschreitung wahrnehmen können, und nicht leicht wird eines von beiden fehlen, so sind wir schon genötigt, Zwischenpunkte von dem entgegengesetzten Charakter anzunehmen.

§ 73. Eine Reihe von Momenten, in denen ununterbrochen die ruhige Fortbildung überwiegt, stellt einen geordneten Zustand dar und bildet eine geschichtliche Periode; eine Reihe von solchen, in denen das plötzliche Entstehen überwiegt, stellt eine zerstörende Umkehrung der Verhältnisse dar und bildet eine geschichtliche Epoche.

Je länger der letztere Zustand dauerte, um desto weniger würde die Selbigkeit des Gegenstandes festgehalten werden können, weil aller Gegensatz zwischen Bleibendem und Wechselndem aufhört. Daher je länger der Gegenstand als einer und derselbe feststeht, um desto mehr überwiegen die Zustände der ersten Art.

§ 74. Jedes geschichtliche Ganze läßt sich nicht nur als Einheit betrachten, sondern auch als ein Zusammengesetztes, dessen verschiedene Elemente, wenngleich nur in untergeordnetem Sinn und in fortwährender Beziehung aufeinander, jedes seinen eigenen Verlauf haben.

Solche Unterscheidungen bieten sich überall unter irgendeiner Form dar; und sie werden mit desto größerem Recht hervorgehoben, je mehr der eine Teil zu ruhen scheint, während der andere sich bewegt, und also beide relativ unabhängig von einander erscheinen.

§ 75. Es giebt daher, um das unendliche Materiale eines geschichtlichen Verlaufs zu übersichtlicher Anschaulichkeit zusammenzufassen, ein zwiefaches Verfahren. Entweder man teilt den ganzen Verlauf nach Maßgabe der sich ergebenden revolutionären Zwischenpunkte in mehrere Perioden und faßt in jeder alles, was sich an dem Gegenstande begeben hat, zusammen; oder man teilt den Gegenstand der Breite nach, so daß sich mehrere parallele Reihen ergeben, und verfolgt den Verlauf einer jeden besonders durch die ganze Zeitlänge.

Natürlich lassen sich auch beide Einteilungen verbinden, indem man die eine der andern unterordnet, so daß entweder jede Periode in parallele Reihen geteilt oder jede Hauptreihe für sich wieder in Perioden zerschnitten wird. Das darstellende Verfahren ist desto unvollkommener, je mehr bei diesen Einteilungen willkürlich verfahren wird, oder je mehr man dabei wenigstens nur Äußerlichkeiten zum Grunde legt.

§ 76. Ein geschichtlicher Gegenstand postuliert überwiegend die erste Teilungsart, je weniger unabhängig voneinander seine verschiedenen Glieder sich fortbilden, und je stärker dabei revolutionäre Entwickelungsknoten hervorragen; und wenn umgekehrt, dann die andere.

Denn in letzterem Falle ist eine ursprüngliche Gliederung vorherrschend, im ersten eine starke Differenz im Charakter verschiedener Zeiten.

§ 77. Je stärker in einem geschichtlichen Verlauf der Gegensatz zwischen Perioden und Epochen hervortritt, um desto schwieriger ist es, in Darstellung der letzteren, aber desto leichter in der der ersteren, die verschiedenen Elemente (§ 74) voneinander zu sondern.

Denn in Zeiten der Umbildung ist alle Wechselwirkung lebendiger und alles einzelne abhängiger von einem gemeinsamen Impuls, wogegen der ruhige Verlauf das Hervortreten der Gliederung begünstigt.

§ 78. Da nicht nur im allgemeinen der Gesamtverlauf aller menschlichen Dinge, sondern auch in diesem die ganze Folge von Äußerungen einer und derselben Kraft ein Ganzes bildet, so kann jedes Hervortreten eines kleineren geschichtlichen Ganzen auf zwiefache Weise angesehen werden, einmal als Entstehen eines Neuen, noch nicht Dagewesenen, dann aber auch als Ausbildung eines schon irgendwie Vorhandenen.

Dies erhellt schon aus § 71. Was während des Zeitverlaufs inbezug auf alles schon neben ihm Fortlaufende allerdings als ein Neues zu betrachten ist, kann doch mit irgendeinem früheren Moment auf genauere Weise als mit allen übrigen zusammengehören.

§ 79. So kann auch der Verlauf des Christentums auf der einen Seite behandelt werden als eine einzelne Periode eines Zweiges der religiösen Entwickelung; dann aber auch als ein besonders geschichtliches Ganzes, das als ein Neues entsteht und abgeschlossen für sich in einer Reihe durch Epochen getrennter Perioden verläuft.

Daß hier ausdrücklich nur von einem Zweige der religiösen

Entwickelung die Rede ist, geht auf § 74 zurück. Wie man die große Mannigfaltigkeit religiöser Gestaltungen auch gruppiere, immer werden einige auch zum Christentum ein solches näheres Verhältnis haben, daß sie eine Gruppe mit demselben bilden können.

§ 80. Die historische Theologie, wie sie sich als theologische Disziplin ganz auf das Christentum bezieht, kann sich nur die letzte Behandlungsweise aneignen.

Man vergleiche § 69 und 70. Außerdem könnte der christliche Glaube nicht sein, was er ist, wenn die Grundthatsache desselben nicht ausschließend als ein ursprüngliches gesetzt wird.

§ 81. Von dem konstitutiven Prinzip der Theologie aus den geschichtlichen Stoff des Christentums betrachtet, steht in dem unmittelbarsten Bezug auf die Kirchenleitung die geschichtliche Kenntnis des gegenwärtigen Momentes, als aus welchem der künftige soll entwickelt werden. Diese mithin bildet einen besonderen Teil der historischen Theologie.

Um richtig und angemessen sowohl auf Gesundes und Krankes einzuwirken, als auch zurückgebliebene Glieder nachzufördern, und um aus fremden Gebieten Anwendbares für das eigene zu benutzen.

§ 82. Da aber die Gegenwart nur verstanden werden kann als Ergebnis der Vergangenheit, so ist die Kenntnis des gesamten früheren Verlaufs ein zweiter Teil der historischen Theologie.

Dies ist nicht so zu verstehen, als ob dieser Teil etwa eine Hilfswissenschaft wäre für jenen ersten, sondern beide verhalten sich auf dieselbe Weise zur Kirchenleitung, und sind einander nicht untergeordnet, sondern beigeordnet.

§ 83. Je mehr ein geschichtlicher Verlauf in der Verbreitung begriffen ist, so daß die innere Lebenseinheit je

weiterhin desto mehr nur im Zusammenstoß mit anderen Kräften erscheint, um desto mehr haben diese auch Teil an den einzelnen Zuständen, so daß nur in den frühesten das eigentümliche Wesen am reinsten zur Anschauung kommt.

Auch das gilt ebenso von allen verwandten geschichtlichen Erscheinungen und ist der eigentliche Grund, warum so viele Völker mißverständlich die früheste Periode des Lebens der Menschheit als die Zeit der höchsten Vollkommenheit ansehen.

§ 84. Da nun auch das christliche Leben immer zusammengesetzter und verwickelter geworden ist, der letzte Zweck seiner Theologie aber darin besteht, das eigentümliche Wesen desselben in jedem künftigen Augenblick reiner darzustellen, so hebt sich natürlich die Kenntnis des Urchristentums als ein dritter besonderer Teil der historischen Theologie hervor.

Allerdings ist auch das Urchristentum schon in dem Gesamtverlauf mit enthalten; allein ein anderes ist, es als eine Reihe von Momenten zu behandeln, und ein anderes, nur dasjenige zur Betrachtung zu ziehen, auch aus verschiedenen Momenten, woraus der reine Begriff des Christentums dargestellt werden kann.

§ 85. Die historische Theologie ist in diesen drei Teilen, Kenntnis des Urchristentums, Kenntnis von dem Gesamtverlauf des Christentums und Kenntnis von seinem Zustand in dem gegenwärtigen Augenblick, vollkommen beschlossen.

Nur ist nicht die Ordnung, in welcher wir sie abgeleitet haben, auch die richtige für das Studium selbst. Sondern die Kenntnis des Urchristentums, als zunächst der philosophischen Theologie sich anschließend, ist das erste, und die Kenntnis des gegenwärtigen Augenblicks, als un=

mittelbar den Übergang in die praktische Theologie bildend, ist das letzte.

§ 86. Wie für jeden Teil der Geschichtskunde alles Hilfswissenschaft ist, was die Kenntnis des Schauplatzes und der äußeren Verhältnisse des Gegenstandes erleichtert und was zum Verstehen der Monumente aller Art gehört, so zieht auch die historische Theologie zunächst die übrigen Teile desselben Geschichtsgebietes (vgl. § 40), dann aber noch alles, was zum Verständnis der Dokumente gehört, als Hilfswissenschaft herbei.

Diese Hilfskenntnisse sind mithin teils historisch im engeren Sinn, teils geographisch, teils philologisch.

§. 87. Das Urchristentum ist inbezug auf jene normale Behandlung desselben gegen den weiteren geschichtlichen Verlauf nicht füglich anders abzugrenzen, als daß unter jenem der Zeitraum verstanden wird, worin Lehre und Gemeinschaft in ihrer Beziehung aufeinander erst wurden und noch nicht in ihrer Abschließung schon waren.

Auch diese Bestimmung jedoch könnte leicht zu weit ausgedehnt werden, weil Lehre und Gemeinschaft inbezug auf einander immer im Werden begriffen bleiben; und eine feste Grenze entsteht zunächst nur, wenn man jede Zeit ausschließt, in der es schon Differenz der Gemeinschaft um einer Differenz der Lehre willen gab. Aber auch zu enge Schranken könnte man unserer Bestimmung geben, wenn man davon ausgeht, daß schon seit dem Pfingsttage eine abgeschlossene Gemeinschaft bestand; und eine angemessene Erweiterung entsteht nur, wenn man befürwortet, die eigentlich christliche Gemeinschaft sei erst abgeschlossen worden, als mit Bewußtsein und allgemeiner Anerkennung Juden und Heiden in derselben vereint waren, und ähnliches gilt auch von der Lehre. So treffen beide Bestimmungen ziemlich zusammen mit der mehr äußerlichen des Zeitalters der unmittelbaren Schüler Christi.

§ 88. Da die für den angegebenen Zweck auszusondernde Kenntnis des Urchristentums nur aus den schriftlichen Dokumenten, die in diesem Zeitraum der christlichen Kirche entstanden sind, kann gewonnen werden und ganz auf dem richtigen Verständnis dieser Schriften beruht, so führt diese Abteilung der historischen Theologie auch insbesondere den Namen der exegetischen Theologie.

Da auch in den andern beiden Abteilungen das meiste auf Auslegung beruht, so ist die Benennung allerdings willkürlich, aber doch wegen des eigentümlichen Wertes dieser Schriften leicht zu rechtfertigen.

§ 89. Da wegen des genauen Zusammenhanges mit der philosophischen Theologie, als dem Ort aller Prinzipien, jeder seine Auslegung selbst bilden muß, so giebt es auch hier nur weniges, was man sich von den Virtuosen (vgl. § 17 und 19) kann geben lassen.

Vorzüglich nur dasjenige, was zur Auslegung aus den Hilfswissenschaften herbeigezogen werden muß.

§ 90. Die Kenntnis von dem weiteren Verlauf des Christentums kann entweder als ein Ganzes aufgestellt werden, oder auch geteilt in die Geschichte des Lehrbegriffs und in die Geschichte der Gemeinschaft.

Weil nämlich die Geschichte des Lehrbegriffs nichts anderes ist als die Entwickelung der religiösen Vorstellungen der Gemeinschaft. Sowohl die Vereinigung von beiden, als auch die Geschichte der Gemeinschaft besonders dargestellt, führt den Namen Kirchengeschichte; so wie die des Lehrbegriffs besonders den Namen Dogmengeschichte.

§ 91. Sowohl beide Zweige zusammen, als auch jeder für sich allein stellen, der Länge nach betrachtet, einen ununterbrochenen Fluß dar, in welchem jedoch vermittels der Begriffe von Perioden und Epochen (vgl. § 73) Entwicke-

lungsknoten gefunden werden können, um die Unterschiede zu fixieren zwischen solchen Punkten, welche durch eine Epoche geschieden sind und also verschiedenen Perioden angehören, sowie auch zwischen solchen, die zwar innerhalb derselben zwei Epochen liegen, so jedoch, daß der eine mehr das Ergebnis der ersten enthält, der andere mehr als eine Vorbereitung der zweiten erscheint.

Denkt man sich dazwischen noch Punkte, welche in einer Periode das Größte der Entwickelung ihrer Anfangsepoche enthalten, aber noch den Nullpunkt der Schlußepoche darstellen, so giebt dieses durch beide Zweige und durch alle Perioden durchgeführt, ein Netz der wertvollsten Momente.

§ 92. Da der Gesamtverlauf des Christentums eine Unendlichkeit von Einzelheiten darbietet, so ist hier am meisten Spielraum für den Unterschied zwischen dem Gemeinbesitz und dem Besitz der Virtuosen.

Jenes Netz bis zu einem Analogon von Stätigkeit im Umriß vollzogen ist das Minimum, welches jeder besitzen muß; die Erforschung und Ausführung des Einzelnen ist, auch unter viele verteilt, ein unerschöpfliches Gebiet.

§ 93. Nicht jeder Moment eignet sich gleich gut dazu, als ein in sich zusammenhängendes Ganze dargestellt zu werden, sondern am meisten der Kulminationspunkt einer Periode; am wenigsten ein Punkt während einer Epoche oder in der Nähe derselben.

Während einer Umkehrung kann immer nur Einzelnes abgesondert und nicht leicht anders als in der Form des Streites zur Erörterung kommen. Nahe an einer Epoche kann zwar das Bedürfnis einer zusammenhängenden Darstellung sich schon regen, die Versuche können aber nicht anders als unvollständig ausfallen. Dies zeigt sich auch sowohl in den ersten Anfängen der Kirche nach der apo-

stolischen Zeit, als auch bei uns in den ersten Zeiten der Reformation.

§ 94. In solchen Zeiten, wo der Aufgabe genügt werden kann, sondert sich dann von selbst Darstellung der Lehre und Darstellung des gesellschaftlichen Zustandes.

Denn wenn sich auch dasselbe eigentümliche Wesen der Kirche oder einer partiellen Kirchengemeinschaft in beiden ausspricht, so hängen doch beide von zu verschiedenen Coeffizienten ab, als daß nicht ihre Veränderungen und also auch der momentane Zustand beider ziemlich unabhängig von einander sein sollte.

§ 95. Die Darstellung des gesellschaftlichen Zustandes der Kirche in einem gegebenen Moment ist die Aufgabe der kirchlichen Statistik.

Erst seit kurzem ist dieser Gegenstand in gehöriger Anordnung disziplinarisch behandelt worden, daher auch, sowohl was Stoff als was Form betrifft, noch vieles zu leisten übrig ist.

§ 96. Die Aufgabe bleibt, auch wenn eine Trennung obwaltet, für alle einzelnen Kirchengemeinschaften doch wesentlich dieselbe.

Jede wird dann freilich ein besonderes Interesse haben, ihren eigenen Zustand auf das Genaueste zu kennen, und insofern wird eine Ungleichheit eintreten, die aber auch eintritt, wenn die Kirche ungeteilt ist. Es kann aber nur großen Nachteil bringen, wenn die Lenkenden einer einzelnen Kirchengemeinschaft nicht mit dem Zustande der anderen der Wahrheit nach bekannt sind.

§ 97. Die zusammenhängende Darstellung der Lehre, wie sie zu einer gegebenen Zeit, sei es nun in der Kirche im allgemeinen, wann nämlich keine Trennung obwaltet, sonst aber in einer einzelnen Kirchenpartei geltend ist, be-

zeichnen wir durch den Ausdruck Dogmatik oder dogmatische Theologie.

Der Ausdruck Lehre ist hier in seinem ganzen Umfang genommen. Die Bezeichnung systematische Theologie, deren man sich für diesen Zweig immer noch häufig bedient, und welche mit Recht vorzüglich hervorhebt, daß die Lehre nicht soll als ein Aggregat von einzelnen Satzungen vorgetragen werden, sondern der Zusammenhang ins Licht gesetzt, verbirgt doch auf der andern Seite zum Nachteil der Sache nicht nur den historischen Charakter der Disziplin, sondern auch die Abzweckung derselben auf die Kirchenleitung, woraus vielfältige Mißverständnisse entstehen müssen.

§ 98. In Zeiten, wo die Kirche geteilt ist, kann nur jede Partei selbst ihre Lehre dogmatisch behandeln.

Weder wenn ein Theologe der einen Partei die Lehren anderer im Zusammenhang neben einander behandeln wollte, würde Unparteilichkeit und Gleichheit zu erreichen sein, da nur der eine Zusammenhang für ihn Wahrheit ist, der andere aber nicht; noch auch wenn er nur die seinige zusammenhängend behandeln, und nur die Abweichungen der anderen an gehöriger Stelle beibringen wollte, weil diese dann doch aus ihrem natürlichen Zusammenhang herausgerissen würden. Das erste geschieht dennoch, was die Hauptpunkte betrifft, unter dem Namen der Symbolik, das andere unter dem der komparativen Dogmatik.

§ 99. Beide Disziplinen, Statistik und Dogmatik, sind ebenfalls unendlich und stehen also, was den Unterschied zwischen dem Gemeinbesitz und dem Gebiet der Virtuosität betrifft, der zweiten Abteilung gleich.

Von der kirchlichen Statistik leuchtet dies ein. Aber auch im Gebiet der Dogmatik ist nicht nur jede einzelne Lehre fast ins Unendliche bestimmbar, sondern auch ihre Darstellung inbezug auf abweichende Vorstellungsarten anderer Zeiten und Orte ist ein Unendliches.

§ 100. Jeder muß sich, sowohl was die Kenntnis des Gesamtverlaufs, als auch was die des vorliegenden Momentes betrifft, seine geschichtliche Anschauung selbst bilden.

Sonst würde auch die auf beiden gleichmäßig beruhende Thätigkeit in der Kirchenleitung keine selbstthätige sein.

§ 101. Müssen hierzu geschichtliche Darstellungen gebraucht werden, welche nie frei sein können von eigentümlichen Ansichten und Urteilen des Darstellenden, so muß auch jeder die Kunst besitzen, aus denselben das Materiale für seine eigene Bearbeitung rein auszuscheiden.

Auch dieses gilt für die Dogmatik und Statistik nicht minder als für die Kirchengeschichte.

§ 102. Historische Kritik ist wie für das gesamte Gebiet der Geschichtskunde, so auch für die historische Theologie das allgemeine und unentbehrliche Organon.

Sie steht als vermittelnde Kunstfertigkeit den materiellen Hilfswissenschaften gegenüber.

Erster Abschnitt.

Die exegetische Theologie.

---

§ 103. Nicht alle christlichen Schriften aus dem Zeitraum des Urchristentums sind schon deshalb Gegenstände der exegetischen Theologie, sondern nur sofern sie dafür gehalten werden, zu der ursprünglichen, mithin (vgl. § 83) für alle Zeiten normalen Darstellung beitragen zu können.

Es liegt in der Natur der Sache und ist auch vollkommen thatsächlich begründet, daß es gleich anfangs auch un=

vollkommene, mithin zum Teil falsche Auffassung, also auch Darstellung des eigentümlich christlichen Glaubens gegeben hat.

§ 104. Die Sammlung dieser das Normale in sich tragenden Schriften bildet den neutestamentlichen Kanon der christlichen Kirche.

Das richtige Verständnis von diesem ist mithin die einzige wesentliche Aufgabe der exegetischen Theologie, und die Sammlung selbst ihr einziger ursprünglicher Gegenstand.

§ 105. In den neutestamentlichen Kanon gehören wesentlich sowohl die normalen Dokumente von der Wirksamkeit Christi an und mit seinen Jüngern, als auch die von der gemeinsamen Wirksamkeit seiner Jünger zur Begründung des Christentums.

Dies ist auch schon der Sinn der alten Einteilung des Kanon in *εὐαγγέλιον* und *ἀπόστολος*. Einen Unterschied inbezug auf kanonische Dignität zwischen diesen beiden Bestandteilen festzusetzen, ist an und für sich kein Grund vorhanden. Welches doch gewissermaßen der Fall sein würde, wenn man behauptete, beide verhielten sich zu einander wie Entstehung und Fortbildung; noch mehr, wenn man der sich selbst überlassenen Wirksamkeit der Jünger die normale Dignität absprechen dürfte.

§ 106. Da weder die Zeitgrenze des Urchristentums, noch das Personale desselben genau bestimmt werden kann, so kann auch die äußere Grenzbestimmung des Kanon nicht vollkommen fest sein.

Für beides gemeinschaftlich, Zeit und Personen, ließe sich zwar eine feste Formel für das Kanonische aufstellen; sie würde aber doch zu keiner sicheren Unterscheidung über das Vorhandene führen, wegen der über die Persönlichkeit mehrerer einzelner Schriftsteller obwaltenden Ungewißheit.

§ 107. Diese Unsicherheit ist ein Schwanken der Grenze

zwischen dem Gebiet der Schriften apostolischer Väter und dem Gebiet der kanonischen Schriften.

Denn das Zeitalter der apostolischen Väter liegt zwischen dem, in welchem der Kanon erst anfing zu werden, und dem, in welchem er schon abgesondert bestand. Und der Ausdruck apostolische Väter ist hier in solchem Umfang zu verstehen, daß die Unsicherheit den ersten Teil des Kanon ebenso trifft wie den zweiten.

§ 108. Da auch der Begriff der normalen Dignität nicht kann auf unwandelbar feste Formeln gebracht werden, so läßt sich auch aus inneren Bestimmungsgründen der Kanon nicht vollkommen sicher umschreiben.

Wenn wir zum normalen Charakter der einzelnen Sätze auf der einen Seite die vollkommene Reinheit rechnen, auf der andern die Fülle der daraus zu entwickelnden Folgerungen und Anwendungen, so haben wir nicht Ursache, die erste anderswo als nur in Christo schlechthinnig anzunehmen, und müssen zugeben, daß auch auf die zweite bei allen anderen die natürliche Unvollkommenheit hemmend einwirken konnte.

§ 109. Christliche Schriften aus der kanonischen Zeit, welchen wir die normale Dignität absprechen, bezeichnen wir durch den Ausdruck Apokryphen, und der Kanon ist also auch gegen diese nicht vollkommen fest begrenzt.

Die meisten neutestamentlichen Apokryphen führen diesen Namen freilich nur, weil sie dafür genommen wurden oder dafür gelten wollten, der kanonischen Zeit anzugehören. Der Ausdruck selbst ist in dieser Bedeutung willkürlich und würde besser mit einem andern vertauscht.

§ 110. Die protestantische Kirche muß Anspruch darauf machen, in der genaueren Bestimmung des Kanon noch immer begriffen zu sein; und dies ist die höchste exegetisch-theologische Aufgabe für die höhere Kritik.

Der neutestamentliche Kanon hat seine jetzige Gestalt erhalten durch wenngleich nicht genau anzugebende, noch in einem einzelnen Akt nachzuweisende Entscheidung der Kirche, welcher wir ein über alle Prüfung erhobenes Ansehen nicht zugestehen und daher berechtigt sind, an das frühere Schwanken neue Untersuchungen anzuknüpfen. Die höchste Aufgabe ist diese, weil es wichtiger ist zu entscheiden, ob eine Schrift kanonisch ist oder nicht, als ob sie diesem oder einem andern Verfasser angehört, wobei sie immer noch kanonisch sein kann.

§ 111. Die Kritik hat beiderlei Untersuchungen anzustellen, ob nicht im Kanon Befindliches genau genommen unkanonisch, und ob nicht außer demselben Kanonisches unerkannt vorhanden sei.

Noch neuerlich ist eine Untersuchung der letzten Art im Gange gewesen; die von der ersten haben eigentlich nie aufgehört.

§ 112. Beide Aufgaben gelten nicht nur für ganze Bücher, sondern auch für einzelne Abschnitte und Stellen derselben.

Ein unkanonisches Buch kann neue kanonische Stellen enthalten; so wie das meiste, was einem kanonischen Buch von späterer Hand eingeschoben ist, Unkanonisches sein wird.

§ 113. Wie die höhere Kritik ihre Aufgabe größtenteils nur durch Annäherung löset und es keinen anderen Maßstab giebt für die Tüchtigkeit eines Ausspruches als die Kongruenz der inneren und äußeren Zeichen, so kommt es auch hier nur darauf an, wie bestimmt äußere Zeichen darauf hindeuten, daß ein fragliches Stück entweder dem späteren Zeitraum der apostolischen Väter oder dem vom Mittelpunkt der Kirche entfernten Gebiet der apokryphischen Behandlung angehöre, und innere darauf, daß es nicht in genauem Zusammenhang mit dem Wesentlichen der kanonischen Darstellung aufgefaßt und gedacht sei.

Solange noch beiderlei Zeichen gegeneinander streiten oder in jeder Gattung einige auf dieser, andere aber auf jener Seite stehen, ist keine kritische Entscheidung möglich. — Daß hier unter dem Mittelpunkt der Kirche weder irgendeine Räumlichkeit noch auch eine amtliche Würde zu verstehen sei, sondern nur die Vollkommenheit der Gesinnung und Einsicht, bedarf wohl keiner Erörterung.

§ 114. Die Kritik könnte beiderlei ausgemittelt und mit vollkommener Sicherheit, was kanonisch sei und was nicht, neu und anders bestimmt haben, ohne daß deshalb notwendig wäre, den Kanon selbst anders einzurichten.

Notwendig wäre es nicht, weil das Unkanonische doch als solches kann anerkannt werden, wenn es auch seine alte Stelle behält, und ebenso das erwiesen Kanonische, wenn es auch außerhalb des Kanon bliebe. Zulässig aber müßte es dann sein, den Kanon in zweierlei Gestalt zu haben, in der geschichtlich überlieferten und in der kritisch ausgemittelten.

§ 115. Dasselbe gilt von der Stellung der alttestamentlichen Bücher in unserer Bibel.

Daß der jüdische Codex keine normale Darstellung eigentümlich christlicher Glaubenssätze enthalte, wird wohl bald allgemein anerkannt sein. Deshalb aber ist nicht nötig — wiewohl es auch zulässig bleiben muß —, von dem altkirchlichen Gebrauch abzuweichen, der das Alte Testament mit dem Neuen zu einem Ganzen als Bibel vereinigt.

§ 116. Die Vervielfältigung der neutestamentlichen Bücher aus ihren Urschriften mußte denselben Schicksalen unterworfen sein, wie die aller anderen alten Schriften.

Der Augenschein hat alle Vorurteile, welche hierüber ehedem geherrscht haben, längst schon zerstört.

§ 117. Auch die übergroße Menge und Verschiedenheit

unserer Exemplare von den meisten dieser Bücher gewährt keine Sicherheit dagegen, daß nicht dennoch die ursprüngliche Schreibung an einzelnen Stellen kann verloren gegangen sein.

Denn dieser Verlust kann sehr zeitig, ja schon bei der ersten Abschrift erfolgt sein, und zwar möglicherweise auch so, daß dies nicht wieder gut gemacht werden konnte.

§ 118. Die definitive Aufgabe der niederen Kritik, die ursprüngliche Schreibung überall möglichst genau und auf die überzeugendste Weise auszumitteln, ist auf dem Gebiet der exegetischen Theologie ganz dieselbe wie anderwärts.

Die Ausdrücke niedere und höhere Kritik werden hier hergebrachtermaßen gebraucht, ohne weder ihre Angemessenheit rechtfertigen, noch ihre Abgrenzung gegen einander genauer bestimmen zu wollen.

§ 119. Der neutestamentliche Kritiker hat also auch, so wie die Pflicht, denselben Regeln zu folgen, so auch das Recht auf den Gebrauch derselben Mittel.

Weder kann es daher verboten sein, im Fall der Not (vgl. § 17) Vermutungen zu wagen, noch kann es besondere Regeln geben, die nicht aus den gemeinsamen müßten abgeleitet werden können.

§ 120. In demselben Maß, als die Kritik ihre Aufgabe löst, muß sich auch eine genaue und zusammenhängende Geschichte des neutestamentlichen Textes ergeben und umgekehrt, so daß eines dem anderen zur Probe und Gewährleistung dienet.

Selbst was auf dem Wege der Vermutung Richtiges geleistet wird, muß sich auf Momente der Textgeschichte berufen können, und umgekehrt müssen auch wieder schlagende Verbesserungen die Geschichte des Textes erläutern.

§ 121. Für die theologische Abzweckung der Beschäftigung mit dem Kanon hat die Wiederherstellung des Ursprünglichen nur da unmittelbaren Wert, wo der normale Gehalt irgendwie beteiligt ist.

Keineswegs aber soll dies etwa auf sogenannte dogmatische Stellen beschränkt werden, sondern sich auf alles erstrecken, was für solche auf irgendeine Weise als Parallele oder Erläuterung gebraucht werden kann.

§ 122. Dies begründet den, da die kritische Auffassung ein Unendliches ist, hier notwendig aufzustellenden Unterschied zwischen dem, was von jedem Theologen zu fordern ist, und dem Gebiet der Virtuosität.

Die Forderung gilt eigentlich nur für den protestantischen Theologen; denn der römisch-katholische hat streng genommen das Recht, zu verlangen, daß ihm die Vulgata, ohne daß eine kritische Aufgabe übrig bleibe, geliefert werde.

§ 123. Da jeder Theologe — auch im weiteren Sinne des Wortes — um der Auslegung willen (vgl. § 89) in den Fall kommen kann (vgl. § 121), auch einer kritischen Überzeugung zu bedürfen, so muß jeder, um sich die Arbeiten der Virtuosen selbstthätig anzueignen und zwischen ihren Resultaten zu wählen, sowohl die hier zur Anwendung kommenden kritischen Grundsätze und Regeln inne haben, als auch eine allgemeine Kenntnis von den wichtigsten kritischen Quellen und ihrem Wert.

Eine notdürftige Anleitung hierzu findet sich teils in den Prolegomenen der kritischen Ausgaben, teils wird sie auch unter jenem Mancherlei mitgegeben, welches man Einleitung ins Neue Testament zu nennen pflegt.

§ 124. Von jedem Virtuosen der neutestamentlichen Kritik ist alles zu fordern, was dazu gehört, sowohl den Text vollständig und folgerecht überall nach gleichen Grund-

sätzen zu konstituieren, als auch einen kritischen Apparat richtig und zweckmäßig anzuordnen.

Dies sind rein philologische Aufgaben. Es ist aber nicht leicht zu denken, daß ein Philologe ohne Interesse am Christentum seine Kunst daran wenden sollte, sie für das Neue Testament zu lösen, da dieses an sprachlicher Wichtigkeit hinter anderen Schriften weit zurücksteht. Sollte es indes jemals der Theologie an solchen Virtuosen fehlen, so gäbe es auch keine Sicherheit mehr für dasjenige, was für die theologische Abzweckung dieses Studiums geleistet werden muß.

§ 125. Bei allem Bisherigen (§ 116—124) liegt die Voraussetzung zum Grunde, daß eigene Auslegung nur derjenige bilden kann, welcher mit dem Kanon in seiner Grundsprache umgeht.

Die kritische Aufgabe hätte sonst nur einen Wert für den Übersetzer, und zwar auch nur in dem § 121 beschriebenen Umfang.

§ 126. Da auch die meisterhafteste Übersetzung nicht vermag, die Irrationalität der Sprachen aufzuheben, so giebt es kein vollkommenes Verständnis einer Rede oder Schrift anders als in ihrer Ursprache.

Unter Irrationalität wird nur dieses Bekannte verstanden, daß weder ein materielles Element, noch ein formelles der einen Sprache ganz in einem der andern aufgeht. Daher kann eine Rede oder Schrift vermittels einer Übersetzung, mithin auch die Übersetzung selbst als solche, nur demjenigen vollkommen verständlich sein, der sie auf die Grundsprache zurückzuführen weiß.

§ 127. Die Ursprache der neutestamentlichen Bücher ist die griechische; vieles (nach § 121) Wichtige aber ist teils unmittelbar als Übersetzung aus dem Aramäischen anzusehen, teils hat das Aramäische mittelbaren Einfluß darauf geübt.

Die früheren Behauptungen, daß einzelne Bücher ursprünglich aramäisch geschrieben seien, sind schwerlich mehr zu berücksichtigen. Vieles aber von dem, was als Rede oder Gespräch aufbewahrt worden, ist ursprünglich aramäisch gesprochen. Der mittelbare Einfluß ist die unter dem Namen des Hebraismus bekannte Sprachmodifikation.

§ 128. Schon die vielfältigen direkten und indirekten, in neutestamentlichen Büchern auf alttestamentliche genommenen Beziehungen machen eine genauere Bekanntschaft mit diesen Büchern, also auch in ihrer Grundsprache, notwendig.

Um so mehr, als diese sich zum Teil auf sehr wichtige Sätze beziehen, worüber die Auslegung selbst gebildet sein muß, mithin auch ein richtiges Urteil über das Verhältnis der gemeinen griechischen Übersetzung des Alten Testaments zur Grundsprache unerläßlich ist.

§ 129. Je geringer die Verbreitung und die Produktivität einer Mundart ist, um desto weniger ist sie anders als im Zusammenhange mit allen ihr verwandten ganz verständlich. Welches, auf das Hebräische angewendet, für das vollkommenste Verständnis des Kanon auch eine hinreichende Kenntnis aller semitischen Dialekte in Anspruch nimmt.

Von jeher ist daher auch das Arabische und Rabbinische für die Erklärung der Bibel zugezogen worden.

§ 130. Diese Forderung, welche vielerlei der Abzweckung unserer theologischen Studien unmittelbar ganz Fremdes in sich schließt, ist indes nur an diejenigen zu stellen, welche es in der exegetischen Theologie zur Meisterschaft bringen wollen, und zwar in dieser bestimmten Beziehung.

Von dieser rein philologischen Richtung gilt dasselbe, was zu § 124 gesagt worden ist.

§ 131. Jedem Theologen aber ist auf dem Gebiet der Sprachkunde zuzumuten eine gründliche Kenntnis der griechischen, vornehmlich prosaischen Sprache in ihren verschiedenen Entwickelungen, die Kenntnis beider alttestamentlichen Grundsprachen, und vermittels derselben eine klare Anschauung von dem Wesen und Umfang des neutestamentlichen Hebraismus; endlich, um die Arbeiten der Virtuosen zu benutzen, außer einer Bekanntschaft mit der Litteratur des ganzen Faches, besonders ein selbstgebildetes Urteil über das Zuviel und Zuwenig, das Natürliche und das Erkünstelte in der Anwendung des Orientalischen.

Denn hierin ist aus Liebhaberei von den einen, aus Vorurteil von den andern, immer wieder nach beiden Seiten hin gefehlt worden.

§ 132. Das vollkommene Verstehen einer Rede oder Schrift ist eine Kunstleistung und erheischt eine Kunstlehre oder Technik, welche wir durch den Ausdruck Hermeneutik bezeichnen.

Kunst, schon in einem engeren Sinne, nennen wir jede zusammengesetzte Hervorbringung, wobei wir uns allgemeiner Regeln bewußt sind, deren Anwendung im einzelnen nicht wieder auf Regeln gebracht werden kann. Mit Unrecht beschränkt man gewöhnlich den Gebrauch der Hermeneutik nur auf größere Werke oder schwierige Einzelheiten. Die Regeln können nur eine Kunstlehre bilden, wenn sie aus der Natur des ganzen Verfahrens genommen sind, und also auch das ganze Verfahren umfassen.

§ 133. Eine solche Kunstlehre ist nur vorhanden, sofern die Vorschriften ein auf unmittelbar aus der Natur des Denkens und der Sprache klaren Grundsätzen beruhendes System bilden.

Solange die Hermeneutik noch als ein Aggregat von einzelnen, wenn auch noch so feinen und empfehlungswerten

Beobachtungen, allgemeinen und besonderen, behandelt wird, verdient sie den Namen einer Kunstlehre noch nicht.

§ 134. Die protestantische Theologie kann keine Vorstellung vom Kanon aufnehmen, welche bei der Beschäftigung mit demselben die Anwendung dieser Kunstlehre ausschlösse.

Denn dies könnte nur geschehen, wenn man irgendwie ein wunderbar inspiriertes vollkommenes Verständnis desselben annähme.

§ 135. Die neutestamentischen Schriften sind sowohl des inneren Gehaltes als der äußeren Verhältnisse wegen von besonders schwieriger Auslegung.

Das erste, weil die Mitteilung eigentümlicher, sich erst entwickelnder religiöser Vorstellungen in der abweichenden Sprachbehandlung nicht nationaler Schriftsteller zum großen Teil aus einer minder gebildeten Sphäre sehr leicht mißverstanden werden kann. Letzteres, weil die Umstände und Verhältnisse, welche den Gedankengang modifizieren, uns großenteils unbekannt sind und erst aus den Schriften selbst müssen erraten werden.

§ 136. Sofern nun der neutestamentische Kanon vermöge der eigentümlichen Abzweckung der exegetischen Theologie als ein Ganzes behandelt werden soll, an und für sich betrachtet aber jede einzelne Schrift ein eigenes Ganzes ist, kommt noch die besondere Aufgabe hinzu, diese beiden Behandlungsweisen gegeneinander auszugleichen und miteinander zu vereinigen.

Die gänzliche Ausschließung des einen oder andern dieser Standpunkte, wie sie aus entgegengesetzten theologischen Einseitigkeiten folgt, hat zu allen Zeiten Irrtümer und Verwirrungen in das Geschäft der Auslegung gebracht.

§ 137. Die neutestamentische Spezialhermeneutik kann

nur aus genaueren Bestimmungen der allgemeinen Regeln inbezug auf die eigentümlichen Verhältnisse des Kanon bestehen.

Sie kann um so mehr nur allmählich zu der strengeren Form einer Kunstlehre ausgebildet werden, als sie zu einer Zeit gegründet wurde, wo auch die allgemeine Hermeneutik nur noch als eine Sammlung von Observationen bestand.

§ 138. Die Kunstlehre der Auslegung kann auf zweifache Weise gestaltet werden, ist aber in jeder Fassung der eigentliche Mittelpunkt der exegetischen Theologie.

Die allgemeine Hermeneutik kann entweder ganz hervortreten, so daß das Spezielle nur als Korollarien erscheint, oder umgekehrt kann das Spezielle zusammenhängend organisiert und auf die allgemeinen Grundsätze dann nur zurückgewiesen werden. — Die Ausübung ist zwar allerdings durch Sprachkunde und Kritik bedingt; aber die Grundsätze selbst haben den entschiedensten Einfluß sowohl auf die Operationen der Kritik, als auch auf die feineren Wahrnehmungen in der Sprachkunde.

§ 139. Daher giebt es auch hier nichts, weshalb sich einer auf andere verlassen dürfte, sondern jeder muß sich der möglichsten Meisterschaft befleißigen.

Je mehr der Gegenstand schon bearbeitet ist, um desto weniger darf sich diese gerade in neuen Auslegungen zeigen wollen.

§ 140. Keine Schrift kann vollkommen verstanden werden als nur im Zusammenhang mit dem gesamten Umfang von Vorstellungen, aus welchem sie hervorgegangen ist, und vermittels der Kenntnis aller Lebensbeziehungen, sowohl der Schriftsteller, als derjenigen, für welche sie schrieben.

Denn jede Schrift verhält sich zu dem Gesamtleben, wovon sie ein Teil ist, wie ein einzelner Satz zu der ganzen Rede oder Schrift.

§ 141. Der geschichtliche Apparat zur Erklärung des Neuen Testamentes umfaßt daher die Kenntnis des älteren und neueren Judentums, sowie die Kenntnis des geistigen und bürgerlichen Zustandes in den Gegenden, in welchen und für welche die neutestamentischen Schriften verfaßt wurden.

Daher sind die alttestamentischen Bücher zugleich das allgemeinste Hilfsbuch zum Verständnis des Neuen Testamentes, nächstdem die alttestamentischen und neutestamentischen Apokryphen, die späteren jüdischen Schriftsteller überhaupt, sowie die Geschichtschreiber und Geographen dieser Zeit und Gegend. Alle diese wollen ebenfalls in ihrer Grundsprache kritisch und nach den hermeneutischen Regeln gebraucht werden.

§ 142. Viele von diesen Hilfsquellen sind bis jetzt noch weder in möglichster Vollständigkeit, noch mit der gehörigen Vorsicht gebraucht worden.

Beides gilt besonders von den gleichzeitigen und späteren jüdischen Schriften.

§ 143. Dieser Gesamtapparat nimmt also noch auf lange Zeit die Thätigkeit vieler Theologen in Anspruch, um die bisherigen Arbeiten der Meister dieses Fachs zu berichtigen und zu ergänzen.

Von einer andern Seite gehen diese Arbeiten in die Apologetik zurück, indem die Gegner des Christentums sich immer wieder die Aufgabe stellen, es ganz aus dem, was schon gegeben war, und zwar nicht immer als Fortschritt und Verbesserung, zu erklären. Hierher gehört aber nur die reine und vollständige Zubereitung des geschichtlichen Materials.

§ 144. Was sich hiervon zum Gemeinbesitz eignet, wird teils unter dem Titel jüdischer und christlicher Altertümer, teils mit vielerlei anderem verbunden in der sogen. Einleitung zum Neuen Testament mitgeteilt.

In der letzteren, die überhaupt wohl einer Umgestaltung bedürfte, wird noch manches vermißt, was doch vorzüglich nach § 141 hierher gehört, weil man es zur Lesung des Neuen Testamentes mitbringen muß. — Was sich jeder von den Virtuosen dieses Faches geben lassen kann, findet sich teils in Sammlungen aus einzelnen Quellen, teils in Kommentaren zu den einzelnen neutestamentischen Büchern.

§ 145. Die Hauptaufgabe der exegetischen Theologie ist noch keineswegs als vollkommen aufgelöst anzusehen.

Selbst wenn man abrechnet, daß es einzelne Stellen giebt, die teils nie werden mit vollkommener Sicherheit berichtigt, teils nie zu allgemeiner Befriedigung erklärt werden.

§ 146. Auch für die hierher gehörigen Hilfskenntnisse besteht die doppelte Aufgabe fort, das Materiale immer mehr zu vervollständigen und von dem verarbeiteten immer mehr in Gemeinbesitz zu verwandeln.

Schon das erste Studium unter der Anleitung der Meister muß nicht nur den Grund zu dem letzten legen und vermittels desselben die Ausübung der Kunstlehre gemäß beginnen, sondern auch die verschiedenen einzelnen Gebiete inbezug auf die darin noch zu erwerbende Meisterschaft wenigstens aufschließen.

§ 147. Eine fortgesetzte Beschäftigung mit dem neutestamentischen Kanon, welche nicht durch eigenes Interesse am Christentum motiviert wäre, könnte nur gegen denselben gerichtet sein.

Denn die rein philologische und historische Ausbeute, die der Kanon verspricht, ist nicht reich genug, um zu einem

solchen zu reizen. Aber auch die Untersuchungen der Gegner (vgl. § 143) sind sehr förderlich geworden und werden es auch in Zukunst werden.

§ 148. Jede Beschäftigung mit dem Kanon ohne philologischen Geist und Kunst muß sich in den Grenzen des Gebietes der Erbauung halten; denn in dem der Theologie könnte sie nur durch pseudodogmatische Tendenz Verwirrung anrichten.

Denn ein reines und genaues Verstehen-wollen kann bei einem solchen Verfahren nicht zugrunde liegen.

Zweiter Abschnitt.

Die historische Theologie im engeren Sinn oder die Kirchengeschichte.

§ 149. Die Kirchengeschichte im weiteren Sinne (vgl. § 90) ist das Wissen um die gesamte Entwickelung des Christentums, seitdem es sich als geschichtliche Erscheinung festgestellt hat.

Was dasselbe, abgesehen hiervon, nach außen hin gewirkt hat, gehört nicht mit in dieses Gebiet.

§ 150. Jede geschichtliche Masse läßt sich auf der einen Seite ansehen als ein untrennbares werdendes Sein und Thun, auf der anderen als ein zusammengesetztes aus unendlich vielen einzelnen Momenten. Die eigentlich geschichtliche Betrachtung ist das Ineinander von beiden.

Das eine ist nur der eigentümliche Geist des Ganzen in seiner Beweglichkeit angeschaut, ohne daß sich bestimmte

Thatsachen sondern; das andere nur die Aufzählung der Zustände in ihrer Verschiedenheit, ohne daß sie in der Identität des Impulses zusammengefaßt werden. Die geschichtliche Betrachtung ist beides, das Zusammenfassen eines Inbegriffs von Thatsachen in ein Bild des Innern, und die Darstellung des Innern in dem Auseinandertreten der Thatsachen.

§ 151. So ist auch jede Thatsache nur eine geschichtliche Einzelheit, sofern beides identisch gesetzt wird, das Äußere, Veränderung im Zugleichseienden, und das Innere, Funktion der sich bewegenden Kraft.

Das Innere ist in diesem Ausdruck als Seele gesetzt, das Äußere als Leib, das Ganze mithin als ein Leben.

§ 152. Das Wahrnehmen und im Gedächtnis Festhalten der räumlichen Veränderungen ist eine fast nur mechanische Verrichtung, wogegen die Konstruktion einer Thatsache, die Verknüpfung des Äußeren und Inneren zu einer geschichtlichen Anschauung, als eine freie geistige Thätigkeit anzusehen ist.

Daher auch, was mehrere ganz als dasselbe wahrgenommen, sie doch als Thatsache verschieden auffassen.

§ 153. Die Darstellung der räumlichen Veränderungen als solcher in ihrer Gleichzeitigkeit und Folge ist nicht Geschichte, sondern Chronik; und eine solche von der christlichen Kirche könnte sich nicht als eine theologische Disziplin geltend machen.

Denn sie gäbe von dem Gesamtverlauf dasjenige nicht, was in einer Beziehung zur Kirchenleitung steht.

§ 154. Nur der Stätigkeit wegen müssen auch in die geschichtliche Auffassung solche Ereignisse mit aufgenommen werden, die eigentlich nicht als geschichtliche Elemente anzusehen sind.

Dahin gehört der Wechsel der Personen, welche an ausgezeichneten Stellen wirksam waren, wenn auch ihre persönliche Eigentümlichkeit keinen merklichen Einfluß auf ihre öffentlichen Handlungen gehabt hat.

§ 155. Die geschichtliche Auffassung ist ein Talent, welches sich in jedem durch das eigene geschichtliche Leben, wiewohl in verschiedenem Grade, entwickelt, niemals aber jener mechanischen Fertigkeit ganz entbehren kann.

Wie im gemeinen Leben, so auch im wissenschaftlichen Gebiet verfälscht ein aufgeregtes selbstisches Interesse, mithin auch jedes Parteiwesen, am meisten den geschichtlichen Blick.

§ 156. Zu dem geschichtlichen Wissen um das nicht selbst Erlebte gelangt man auf zwiefachem Wege, unmittelbar, aber mühsam zusammenschauend durch die Benutzung der Quellen, leicht, aber nur mittelbar durch den Gebrauch geschichtlicher Darstellungen.

Nicht leicht wird es auf irgendeinem geschichtlichen Gebiet möglich sein, auf dem der Kirchengeschichte aber gewiß nicht, der letzteren zu entraten.

§ 157. Quellen im engeren Sinn nennen wir Denkmäler und Urkunden, welche dadurch für eine Thatsache zeugen, daß sie selbst einen Teil derselben ausmachen.

Geschichtliche Darstellungen von Augenzeugen sind bei diesem strengeren Sinn schon nicht mehr Quellen. Doch verdienen sie den Namen um so mehr, je mehr sie sich der Chronik nähern und ganz anspruchslos nur das Wahrgenommene wiedergeben.

§ 158. Aus geschichtlichen Darstellungen kann man nur zu einer eigenen geschichtlichen Auffassung gelangen, indem man das von dem Schriftsteller Hineingetragene ausscheidet.

Dies wird erleichtert, wenn man mehrere Darstellungen der-

selben Reihe von Thatsachen vergleichen kann, um so mehr, wenn sie aus verschiedenen Gesichtspunkten genommen sind.

§ 159. Zu dem Wissen um einen Gesamtzustand, wie er ein Bild des Inneren (vgl. § 150) darstellt, gelangt man nur durch beziehende Verknüpfung einer Masse von zusammengehörigen Einzelheiten.

Dies ist daher die größte, alles andere voraussetzende und in sich schließende Leistung der geschichtlichen Auffassungsgabe.

§ 160. Die Kirchengeschichte im weiteren Sinn (vgl. § 90) soll als theologische Disziplin vorzüglich dasjenige, was aus der eigentümlichen Kraft des Christentums hervorgegangen ist, von dem, was teils in der Beschaffenheit der in Bewegung gesetzten Organe, teils in der Einwirkung fremder Prinzipien seinen Grund hat, unterscheiden und beides in seinem Hervortreten und Zurücktreten zu messen suchen.

Nur war es eine sehr verfehlte Methode, um deswillen die Darstellung selbst zu teilen in die der günstigen und der ungünstigen Ereignisse.

§ 161. Von dem ersten Eintritt des Christentums an, also auch schon in der Zeit des Urchristentums, kann man verschiedene, selbst wieder mannigfaltig teilbare Funktionen dieses neuen wirksamen Prinzips unterscheiden, und auch in der geschichtlichen Darstellung voneinander sondern.

Auch dies gilt allgemein von allen bedeutenden geschichtlichen Erscheinungen, von allen religiösen Gemeinschaften nicht nur, sondern auch von den bürgerlichen.

§ 162. Keine von diesen Funktionen aber ist in ihrer Entwickelung ohne ihre Beziehung auf die anderen vollkommen zu verstehen; und jeder als ein relatives Ganzes auszu-

sondernde Zeitteil wird nur durch die Gegenseitigkeit ihrer Einwirkungen aufeinander, was er ist.

Denn die lebendige Kraft ist in jedem Momente ganz gesetzt und kann daher nur ergriffen werden in der gegenseitigen Bedingtheit aller verschiedenen Funktionen.

§ 163. Der Gesamtverlauf des Christentums kann also nur vollständig aufgefaßt werden durch die vielseitigste Kombination beider Verfahrungsarten, indem jede, was der andern auf einem Punkte gefehlt hat, auf einem andern ergänzen muß.

Während wir nur die eine Funktion verfolgen, bleibt uns die Anschauung des Gesamtlebens aus den Augen gerückt, und wir müssen uns vorbehalten, diese nachzuholen. Während wir die gleichzeitigen Züge zu einem Bilde zusammenschauen, vermögen wir nicht die einzelnen Elemente genau zu schätzen und müssen uns vorbehalten, sie an dem gleichartigen Früheren und Späteren zu messen.

§ 164. Je mehr man die verschiedenen Funktionen bei der geschichtlichen Betrachtung ins Einzelne und Kleine zerspaltet, desto öfter muß man Punkte zwischeneinschieben, welche das Getrenntgewesene wieder vereinigen. Je größer die parallelen Massen genommen werden, desto länger kann man die Betrachtung der einzelnen ununterbrochen fortsetzen.

Die Perioden können also desto größer und müssen desto kleiner sein, je größere oder kleinere Funktionen man behandelt.

§ 165. Die wichtigsten Epochenpunkte indes sind immer solche, die nicht nur für alle Funktionen des Christentums den gleichen Wert haben, sondern auch für die geschichtliche Entwickelung außer der Kirche bedeutend sind.

Da die Erscheinung des Christentums selbst zugleich ein weltgeschichtlicher Wendepunkt ist, so kommen diesem andere auch nur in dem Maß nahe, als sie ihm hierin gleichen.

§ 166. Die Bildung der Lehre, oder das sich zur Klarheit bringende fromme Selbstbewußtsein, und die Gestaltung des gemeinsamen Lebens, oder der sich in jedem durch alle und in allen durch jeden befriedigende Gemeinschaftstrieb, sind die beiden sich am leichtesten sondernden Funktionen in der Entwickelung des Christentums.

Dies giebt sich dadurch zu erkennen, daß auf der einen Seite große Veränderungen vor sich gehen, während auf der anderen alles beim alten bleibt, und für die eine Seite ein Zeitpunkt bedeutend ist als Entwickelungsknoten, der für die andere bedeutungslos erscheint.

§ 167. Die Bildung des kirchlichen Lebens wird vorzüglich mitbestimmt (vgl. § 160) durch die politischen Verhältnisse und den gesamten geselligen Zustand; die Entwickelung der Lehre hingegen durch den gesamten wissenschaftlichen Zustand und vorzüglich durch die herrschenden Philosopheme.

Dieses Mit-bestimmt-werden ist natürlich und unvermeidlich, bedingt mithin nicht schon an und für sich krankhafte Zustände, enthält aber allerdings den Grund ihrer Möglichkeit. — Allgemeinere epochemachende Punkte, welche von einer neuen Entwickelung der Erkenntnis ausgehen, werden sich in der christlichen Kirche auch am meisten in der Geschichte der Lehre, solche hingegen, welche von Entwickelungen des bürgerlichen Zustandes ausgehen, werden sich auch am meisten in dem kirchlichen Leben kund geben.

§ 168. Auf der Seite des kirchlichen Lebens sondern sich wiederum am leichtesten die Entwickelung des Kultus, d. h. der öffentlichen Mitteilungsweise religiöser Lebensmomente, und die Entwickelung der Sitte, d. h. des ge-

meinsamen Gepräges, welches der Einfluß des christlichen Prinzips den verschiedenen Gebieten des Handelns aufdrückt.

Der Kultus verhält sich zu der Sitte, wie das beschränktere Gebiet der Kunst im engeren Sinne zu dem unbestimmteren des geselligen Lebens überhaupt.

§ 169. Die Entwickelung des Kultus wird vorzüglich mitbestimmt durch die Beschaffenheit der dazu geeigneten, in der Gesellschaft vorhandenen Darstellungsmittel und durch deren Verteilung in der Gesellschaft, die Fortbildung der christlichen Sitte hingegen durch den Entwickelungs- und Verteilungszustand der geistigen Kräfte überhaupt.

Nämlich was das erste betrifft, so beruht die Mitteilung oder der Umlauf religiöser Erregungen, welcher nach denselben bewirkt werden soll, lediglich auf der Darstellung. Was das andere betrifft, so ruhen in diesem Zustand alle Motive, deren sich die religiöse Gesinnung bemächtigen soll.

§ 170. Beide aber, Sitte und Kultus, sind in ihrer Fortbildung auch so sehr aneinander gebunden, daß, wenn sie in dem Maß von Bewegung oder Ruhe zu sehr voneinander abweichen, entweder der Kultus das Ansehen gewinnt, in leere Gebräuche oder Aberglauben ausgeartet zu sein, während das christliche Leben sich in der Sitte bewährt, oder umgekehrt ruht auf der herrschenden Sitte der Schein, daß sie, während die christliche Frömmigkeit sich durch den Kultus erhält, nur das Ergebnis fremder Motive darstelle.

In dieser verschiedenen Beurteilungsweise bekundet sich ein mit jener Ungleichmäßigkeit zusammenhängender innerer Gegensatz unter den Gliedern der Gemeinschaft.

§ 171. Je plötzlicher auf einem von beiden Gebieten

bedeutende Veränderungen eintreten, um desto mehreren Reaktionen sind sie ausgesetzt; wogegen nur die langsameren sich als gründlich bewähren.

Das erste versteht sich indes nur von solchen Veränderungen, die nicht zugleich auch mehrere Gebiete umfassen. Dergleichen werden daher leicht voreilig als epochemachende Punkte angesehen, da doch oft wenig Wirkungen von ihnen zurückbleiben.

§ 172. Langsame Veränderungen können nicht als fortlaufende Reihe aufgefaßt, sondern nur an einzeln hervorzuhebenden Punkten zur Anschauung gebracht werden, welche die Fortschritte von einer Zeit zur andern darstellen.

Auch diese aber dürfen nicht willkürlich gewählt werden, sondern sie müssen, wenn auch nur in untergeordnetem Sinn, eine Ähnlichkeit haben mit epochemachenden Punkten.

§ 173. Die geschichtliche Auffassung ist auf diesem Gebiet desto vollkommener, je bestimmter das Verhältnis des christlichen Impulses zu der sittlichen und künstlerischen Konstitution der Gesellschaft vor Augen tritt und je überzeugender, was der gesunden Entwickelung des religiösen Prinzips angehört, von dem Schwächlichen und Krankhaften geschieden wird.

Denn dadurch wird den Ansprüchen der Kirchenleitung an eine christliche Geschichtskunde genügt.

§ 174. Die kirchliche Verfassung kann zumal in der evangelischen Kirche, wo es ihr an aller äußeren Sanktion fehlt, nur als dem Gebiet der Sitte angehörig betrachtet werden.

Dieser Satz liegt, recht verstanden, jenseit aller über das evangelische Kirchenrecht noch obwaltenden Streitigkeiten, und spricht nur den wesentlichen Unterschied zwischen bürgerlicher und kirchlicher Verfassung aus.

§ 175. Diejenigen größeren Entwickelungsknoten, welche außer der Kirche auch das bürgerliche Leben affizieren, werden sich in der Kirche am unmittelbarsten und stärksten in der Verfassung offenbaren.

Weil doch kein anderer Teil der christlichen Sitte so sehr (vgl. § 167) mit den politischen Verhältnissen zusammenhängt.

§ 176. Die kirchliche Verfassung ist am meisten dazu geeignet, daß sich an ihre Entwickelung die geschichtliche Darstellung des gesamten christlichen Lebens anreihe.

Denn sie hat den unmittelbarsten Einfluß auf den Kultus, verdankt ihre Haltung dem Gesamtzustand der Sitte und ist zugleich der Ausdruck von dem Verhältnis der religiösen Gemeinschaft zur bürgerlichen.

§ 177. Der Lehrbegriff entwickelt sich einerseits durch die fortgesetzt auf das christliche Selbstbewußtsein in seinen verschiedenen Momenten gerichtete Betrachtung, anderseits durch das Bestreben, den Ausdruck dafür immer übereinstimmender und genauer festzustellen.

Beide Richtungen hemmen sich gegenseitig, indem die eine nach außen geht, die andere nach innen. Daher charakterisieren sich verschiedene Zeiten durch das Übergewicht der einen oder der andern.

§ 178. Die Ordnung, in welcher hiernach die verschiedenen Punkte der Lehre hervortreten und die Hauptmassen der didaktischen Sprache sich gestalten, muß im großen wenigstens begriffen werden können aus dem eigentümlichen Wesen des Christentums.

Denn es wäre widernatürlich, wenn Vorstellungen, die diesem am nächsten verwandt sind, sich zuletzt entwickeln sollten.

§ 179. Nur in einem krankhaften Zustande der Kirche

können einzelne persönliche oder gar außerkirchliche Verhältnisse einen bedeutenden Einfluß auf den Gang und die Ergebnisse der Beschäftigung mit dem Lehrbegriff ausüben.

Wenn dies dennoch nicht selten der Fall gewesen ist, so haben doch zumal neuere Geschichtschreiber weit mehr, als der Wahrheit gemäß ist, auf Rechnung solcher Verhältnisse geschrieben.

§ 180. Je weniger die Entwickelung des Lehrbegriffs frei bleiben kann von Schwanken und Zwiespalt, um desto mehr tritt auch das Bestreben hervor, teils die Übereinstimmung eines Ausdrucks mit den Äußerungen des Urchristentums nachzuweisen, teils ihn auf anderweitig zugestandene, nicht aus dem christlichen Glauben erzeugte Sätze, die dann Philosopheme sein werden, zurückzuführen.

Beides würde, wiewohl später und nicht in demselben Maß, geschehen, wenn auch kein Streit obwaltete; denn zu jenem treibt schon der christliche Gemeingeist, zu dem andern das Bedürfnis, sich von der Zusammenstimmung des zur Klarheit gekommenen frommen Selbstbewußtseins und der spekulativen Produktion zu überzeugen.

§ 181. Nur in einem krankhaften Zustande kann beides so gegeneinander treten, daß die einen nicht wollen über die urchristlichen Äußerungen hinaus die Lehre bestimmen, die anderen philosophische Sätze in die christliche Lehre einführen, ohne auch nur durch Beziehung auf den Kanon nachweisen zu wollen, daß sie auch dem christlichen Bewußtsein angehören.

Jene wirken hemmend auf die Entwickelung der Lehre, diese trüben und verfälschen ebenso das Prinzip derselben.

§ 182. Die Änderungen, welche das Verhältnis beider Richtungen erleidet, zu kennen, gehört wesentlich zum Verständnis der Entwickelung der Lehre.

Nur zu oft erhält man durch Verabsäumung solcher Momente nur eine Chronik statt der Geschichte, und die theologische Abzweckung der Disziplin geht ganz verloren.

§ 183. Ebenso wichtig ist, Kenntnis zu nehmen von dem Verhältnis in den Bewegungen der theoretischen Lehren und der praktischen Dogmen, und wo sie weit auseinandergehen, ist es natürlich, die eigentliche Dogmengeschichte zu trennen von der Geschichte der christlichen Sittenlehre.

Im Ganzen ist allerdings die eigentliche Glaubenslehre durch vielfältigere und heftigere Bewegungen gebildet worden; doch darf die entgegengesetzte Richtung um so weniger übersehen werden.

§ 184. Bedenken wir, wie viel Hilfskenntnisse erfordert werden, um diese verschiedenen Zweige der Kirchengeschichte zu verfolgen, so ist dieses Gebiet offenbar ein unendliches und postuliert einen großen Unterschied zwischen dem, was jeder inne haben muß, und dem, was (vgl. § 92) nur durch die Vereinigung aller Virtuosen gegeben ist.

Zu diesen Hilfskenntnissen gehört, wenn alles im Zusammenhang verstanden werden soll, die gesamte irgend zeitverwandte Geschichtskunde und, wenn alles aus den Quellen entnommen werden soll, das ganze betreffende philologische Studium und vornehmlich die diplomatische Kritik.

§ 185. Im allgemeinen kann nur gesagt werden, daß aus diesem unendlichen Umfang jeder Theologe dasjenige inne haben muß, was mit seinem selbständigen Anteil an der Kirchenleitung zusammenhängt.

Diese dem Anschein nach sehr beschränkte Formel setzt aber voraus, daß jeder außer seiner bestimmten lokalen Thätigkeit auch einen allgemeinen, wenngleich in seinen Wirkungen nicht bestimmt nachzuweisenden Einfluß auszuüben strebt.

§ 186. Wie nun der jedesmalige Zustand, aus welchem ein neuer Moment entwickelt werden soll, nur aus der gesamten Vergangenheit zu begreifen ist, zunächst aber doch der letzten epochemachenden Begebenheit angehört, so ist die richtige Anschauung von dieser, durch alle früheren Hauptrevolutionen nach Maßgabe ihres Zusammenhanges mit derselben deutlich gemacht, das erste Haupterfordernis.

Daß hier keine besondere Rücksicht darauf genommen werden kann, ob der gegenwärtige Moment schon mehr die künftige Epoche vorbereitet, liegt am Tage; denn dies selbst muß zunächst aus seinem Verhältnis zur letzten beurteilt werden.

§ 187. Damit aber dieses nicht eine Reihe einzelner Bilder ohne Zusammenhang bleibe, müssen sie verbunden werden durch das nicht dürftig ausgefüllte Netz (vgl. § 91) der Hauptmomente aus jedem kirchengeschichtlichen Zweige in jeder Periode.

Und dieses muß als Fundament selbständiger Thätigkeit auch ein womöglich aus verschiedenartigen Darstellungen zusammengeschautes sein.

§ 188. Zu einer lebendigen, auch als Impuls kräftigen geschichtlichen Anschauung gedeiht aber auch dieses nur, wenn der ganze Verlauf zugleich (vgl. § 150) als die Darstellung des christlichen Geistes in seiner Bewegung aufgefaßt, mithin alles auf e i n Inneres bezogen wird.

Erst unter dieser Form kann die Kenntnis des Gesamtverlaufs auf die Kirchenleitung einwirken.

§ 189. Jede lokale Einwirkung erfordert eine genauere und nach Maßgabe des Zusammenhanges mit der Gegenwart der Vollständigkeit annähernde Kenntnis dieses besonderen Gebietes.

Die Regel modifiziert sich von selbst nach dem Umfang der Lokalität, indem die kleinste einer einzelnen Gemeine oft in dem Fall ist, eine besondere Geschichte nicht zu haben, sondern nur als Teil eines größeren Ganzen gelten zu können.

§ 190. Jeder muß aber auch wenigstens an einem kleinen Teil der Geschichte sich im eigenen Aufsuchen und Gebrauch der Quellen üben.

Sei es nun, daß er nur beim Studium genau und beharrlich auf die Quellen zurückgehe, oder daß er selbständig aus den Quellen zusammensetze. Sonst möchte einem schwerlich auch nur so viel historische Kritik zu Gebote stehen, als zum richtigen Gebrauch abweichender Darstellungen erfordert wird.

§ 191. Eine über diesen Maßstab hinausgehende Beschäftigung mit der Kirchengeschichte muß neue Leistungen beabsichtigen.

Nichts ist unfruchtbarer als eine Anhäufung von geschichtlichem Wissen, welches weder praktischen Beziehungen dient, noch sich anderen in der Darstellung hingiebt.

§ 192. Diese können sowohl auf Berichtigung oder Vervollständigung des Materials als auch auf größere Wahrheit und Lebendigkeit der Darstellung gehen.

Die Mängel in allen diesen Beziehungen sind noch unverkennbar, und leicht zu erklären.

§ 193. Das kirchliche Interesse und das wissenschaftliche können bei der Beschäftigung mit der Kirchengeschichte nicht in Widerspruch miteinander geraten.

Da wir uns bescheiden, für andere keine Regeln zu geben, beschränken wir den Satz auf unsere Kirche, welcher, als einer forschenden und sich selbst fortbildenden Gemeinschaft, auch die vollkommenste Unparteilichkeit nicht zum Nachteil

gereichen, sondern nur förderlich sein kann. Darum darf auch das lebhafteste Interesse des evangelischen Theologen an seiner Kirche doch weder seiner Forschung noch seiner Darstellung Eintrag thun. Und ebenso wenig ist zu fürchten, daß die Resultate der Forschung das kirchliche Interesse schwächen werden; sie können ihm im schlimmsten Fall nur den Impuls geben, zur Beseitigung der erkannten Unvollkommenheiten mitzuwirken.

§ 194. Die kirchengeschichtlichen Arbeiten eines jeden müssen teils aus seiner Neigung hervorgehen, teils durch die Gelegenheiten bestimmt werden, die sich ihm darbieten.

Ein lebhaftes theologisches Interesse wird immer die erste den letzten zuzuwenden, oder für erstere auch die letztere herbeizuschaffen wissen.

Dritter Abschnitt.

Die geschichtliche Kenntnis von dem gegenwärtigen Zustande des Christentums.

---

§ 195. Wir haben es hier zu thun (vgl. § 94—97) mit der dogmatischen Theologie, als der Kenntnis der jetzt in der evangelischen Kirche geltenden Lehre, und mit der kirchlichen Statistik, als der Kenntnis des gesellschaftlichen Zustandes in allen verschiedenen Teilen der christlichen Kirche.

Der hier der dogmatischen Theologie angewiesene Ort, welche sonst auch unter dem Namen der systematischen Theologie eine ganz andere Stelle einnimmt, muß sich selbst vermittels der weiteren Ausführung rechtfertigen. Hier ist nur nachzuweisen, daß die beiden genannten Disziplinen

die Überschrift in ihrem ganzen Umfang erschöpfen. Dies erhellt daraus, daß es eigentlich in der Kirche, wie sie ganz Gemeinschaft ist, nichts zu erkennen giebt, was nicht ein Teil ihres gesellschaftlichen Zustandes wäre. Die Lehre ist nur aus diesem, weil ihre Darstellung einer eigentümlichen Behandlung fähig und bedürftig ist, herausgenommen. Dies konnte allerdings mit anderen Teilen des gesellschaftlichen Zustandes auch geschehen; solche sind aber noch nicht als theologische Disziplinen besonders bearbeitet. Kann aber in Zeiten, wo die Kirche geteilt ist (nach § 98), nur jede einzelne Kirchengemeinschaft ihre eigene Lehre dogmatisch bearbeiten, so fragt sich: wie kommt der evangelische Theologe zur Kenntnis der in andern christlichen Kirchengemeinschaften geltenden Lehre, und welchen Ort kann unsere Darstellung dazu anweisen? Am unmittelbarsten durch die dogmatischen Darstellungen, welche sie selbst davon geben, die aber für ihn nur geschichtliche Berichte werden. Der Ort aber in unserer Darstellung ist die bis auf den gegenwärtigen Moment verfolgte Geschichte der christlichen Lehre, für welche jene Darstellungen die echten Quellen sind. Aber auch die Statistik kann bei jeder Gemeinschaft einen besonderen Ort haben für die Lehre derselben.

1. Die dogmatische Theologie.

§ 196. Eine dogmatische Behandlung der Lehre ist weder möglich ohne eigene Überzeugung, noch ist notwendig, daß alle, die sich auf dieselbe Periode derselben Kirchengemeinschaft beziehen, unter sich übereinstimmen.

Beides könnte man daraus schließen wollen, daß sie es nur (vgl. § 97 und 98) mit der zur gegebenen Zeit geltenden Lehre zu thun habe. Allein wer von dieser nicht überzeugt ist, kann zwar über dieselbe, und auch über die Art, wie der Zusammenhang darin gedacht wird, Bericht erstatten, aber nicht diesen Zusammenhang durch seine Aufstellung bewähren. Nur dieses letzte aber macht die

Behandlung zu einer dogmatischen; jenes ist nur eine geschichtliche, wie einer und derselbe sie bei gehöriger Kenntnis auf die gleiche Weise von allen Systemen geben kann. — Die gänzliche Übereinstimmung aber ist in der evangelischen Kirche deshalb nicht notwendig, weil auch zu derselben Zeit bei uns Verschiedenes nebeneinander gilt. Alles nämlich ist als geltend anzusehen, was amtlich behauptet und vernommen wird, ohne amtlichen Widerspruch zu erregen. Die Grenzen dieser Differenz sind daher allerdings nach Zeit und Umständen weiter und enger gesteckt.

§ 197. Weder eine bewährende Aufstellung eines Inbegriffs von überwiegend abweichenden und nur die Ueberzeugung des einzelnen ausdrückenden Sätze würden wir eine Dogmatik nennen, noch auch eine solche, die in einer Zeit auseinandergehender Ansichten nur dasjenige aufnehmen wollte, worüber gar kein Streit obwaltet.

Das erste wird niemand in Abrede stellen. Aber auch die von da ausgehende Streitfrage, ob Lehrbücher wirklich für dogmatische gelten können, welche über die geltende Lehre nur geschichtlich berichten, bewährend aber nur Sätze aufstellen, gegen welche amtlicher Einspruch erhoben werden könnte, gereicht noch unserm Begriff zur Bestätigung. — Eine lediglich irenische Zusammenstellung wird großenteils so dürftig und unbestimmt ausfallen, daß es nicht nur um eine Bewährung hervorzubringen überall an den Mittelgliedern fehlen wird, sondern auch an der nötigen Schärfe der Begriffsbestimmung, um der Darstellung Vertrauen zu verschaffen.

§ 198. Die dogmatische Theologie hat für die Leitung der Kirche zunächst den Nutzen, zu zeigen, wie mannigfaltig und bis auf welchen Punkt das Prinzip der laufenden Periode sich nach allen Seiten entwickelt hat, und wie sich dazu die der Zukunft anheim fallenden Keime verbesserter Gestaltungen

verhalten. Zugleich giebt sie der Ausübung die Norm für den volksmäßigen Ausdruck, um die Rückkehr alter Verwirrungen zu verhüten und neuen zuvorzukommen.

Dieses Interesse der Ausübung fällt lediglich in die erhaltende Funktion der Kirchenleitung, und ursprünglich hiervon ist die allmähliche Bildung der Dogmatik ausgegangen. Die Teilung des ersten erklärt sich aus dem, was über den Gehalt eines jeden Momentes im allgemeinen (vgl. § 91) gesagt ist.

§ 199. In jedem für sich darstellbaren Moment (vgl. § 93) tritt das, was in der Lehre aus der letztvorangegangenen Epoche herrührt, als das am meisten kirchlich Bestimmte auf, dasjenige aber, wodurch mehr der folgenden Bahn gemacht wird, als von einzelnen ausgehend.

Das erste nicht nur mehr kirchlich bestimmt als das letzte, sondern auch mehr als das aus früheren Perioden mit Herübergenommene; das letztere um so mehr nur auf einzelne zurückzuführen, je weniger noch eine neue Gestaltung sich bestimmt ahnen läßt.

§ 200. Alle Lehrpunkte, welche durch das die Periode dominierende Prinzip entwickelt sind, müssen unter sich zusammenstimmen; wogegen alle andern, so lange man von ihnen nur sagen kann, daß sie diesen Ausgangspunkt nicht haben, als unzusammenhängende Vielheit erscheinen.

Das dominierende Prinzip kann aber selbst verschieden aufgefaßt sein, und daraus entstehen mehrere in sich zusammenhängende, aber voneinander verschiedene dogmatische Darstellungen, welche, und vielleicht nicht mit Unrecht, auf gleiche Kirchlichkeit Anspruch machen. — Wenn die heterogenen vereinzelten Elemente zusammengehen, geben sie sich entweder als eine neue Auffassung des schon dominierenden Prinzips zu erkennen, oder sie verkündigen die Entwickelung eines neuen.

§ 201. Wie zur vollständigen Kenntnis des Zustandes der Lehre nicht nur dasjenige gehört, was in die weitere Fortbildung wesentlich verflochten ist, sondern auch das, was, wenn es auch als persönliche Ansicht nicht unbedeutend war, doch als solche wieder verschwindet, so muß auch eine umfassende dogmatische Behandlung alles in ihrer Kirchengemeinschaft gleichzeitig Vorhandene verhältnismäßig berücksichtigen.

Der Ort hierzu muß sich immer finden, wenn in dem Bestreben, den aufgestellten Zusammenhang zu bewähren, Vergleichungen und Parallelen nicht versäumt werden.

§ 202. Eine dogmatische Darstellung ist desto vollkommener, je mehr sie neben dem Assertorischen auch divinatorisch ist.

In jenem zeigt sich die Sicherheit der eignen Ansicht; in diesem die Klarheit in der Auffassung des Gesamtzustandes.

§ 203. Jedes Element der Lehre, welches in dem Sinn konstruiert ist, das bereits allgemein Anerkannte zusamt den natürlichen Folgerungen daraus fest zu halten, ist orthodox; jedes in der Tendenz konstruierte, den Lehrbegriff beweglich zu erhalten und andern Auffassungsweisen Raum zu machen, ist heterodox.

Es scheint zu eng, wenn man diese Ausdrücke ausschließend auf das Verhältnis der Lehrmeinungen zu einer aufgestellten Norm beziehen will; derselbe Gegensatz kann auch stattfinden, wo es eine solche nicht giebt. Nach obiger Erklärung kann vielmehr aus der orthodoxen Richtung erst das Symbol hervorgehen, und so ist es oft genug geschehen. Was aber fremd scheinen kann an dieser Erklärung, ist, daß sie gar nicht auf den Inhalt der Sätze an und für sich zurückgeht; und doch rechtfertigt sich auch dieses leicht bei näherer Betrachtung.

§ 204. Beide sind, wie für den geschichtlichen Gang des Christentums überhaupt so auch für jeden bedeutenden Moment als solchen, gleich wichtig.

Wie es bei aller Gleichförmigkeit doch keine wahre Einheit gäbe ohne die ersten: so bei aller Verschiedenheit doch keine bewußte freie Beweglichkeit ohne die letzten.

§ 205. Es ist falsche Orthodoxie auch dasjenige in der dogmatischen Behandlung noch festhalten zu wollen, was in der öffentlichen kirchlichen Mitteilung schon ganz antiquiert ist, und auch durch den wissenschaftlichen Ausdruck keinen bestimmten Einfluß auf andere Lehrstücke ausübt.

Eine solche Bestimmung muß offenbar wieder beweglich gemacht, und die Frage auf den Punkt zurückgeführt werden, wo sie vorher stand.

§ 206. Es ist falsche Heterodoxie, auch solche Formeln in der dogmatischen Behandlung anzufeinden, welche in der kirchlichen Mitteilung ihren wohlbegründeten Stützpunkt haben, und deren wissenschaftlicher Ausdruck auch ihr Verhältnis zu andern christlichen Lehrstücken nicht verwirrt.

Hierdurch wird also die knechtische Bequemlichkeit keineswegs gerechtfertigt, welche alles, woran sich viele erbauen, stehen lassen will, wenn es sich auch mit den Grundlehren unseres Glaubens nicht verträgt.

§ 207. Eine dogmatische Darstellung für die evangelische Kirche wird beiderlei Abweichungen vermeiden und ohnerachtet der von uns in Anspruch genommenen Beweglichkeit des Buchstaben doch können in allen Hauptlehrstücken orthodox sein, aber auch, ohnerachtet sie sich nur an das Geltende hält, doch an einzelnen Orten auch Heterodoxes in Gang bringen müssen.

Das hier Aufgestellte wird, wenn diese Disziplin sich von

ihrem Begriff aus gleichmäßig entwickelt, immer das natürliche Verhältnis beider Elemente sein, und sich nur ändern müssen, wenn lange Zeit eines von beiden Extremen geherrscht hat.

§ 208. Jeder auf einseitige Weise neuernde oder das alte verherrlichende Dogmatiker ist nur ein unvollkommenes Organ der Kirche, und wird von einem falsch heterodoxen Standpunkt aus auch die sachgemäßeste Orthodoxie für falsche erklären, und von einem falsch orthodoxen aus auch die leiseste und unvermeidlichste Heterodoxie als zerstörende Neuerung bekriegen.

Diese Schwankungen sind es vornehmlich, welche bis jetzt fast immer verhinderten, daß die dogmatische Theologie der evangelischen Kirche sich nicht in einer ruhigen Fortschreitung entwickeln konnte.

§ 209. Jeder in die dogmatische Zusammenstellung aufgenommene Lehrsatz muß die Art, wie er bestimmt ist, bewähren, teils durch unmittelbare oder mittelbare Zurückführung seines Gehaltes auf den neutestamentlichen Kanon teils durch die Zusammenstimmung des wissenschaftlichen Ausdrucks mit der Fassung verwandter Sätze.

Alle Sätze aber, auf welche in diesem Sinn zurückgegangen wird, unterliegen derselben Regel; so daß es hier keine andere Unterordnung giebt, als daß diejenigen Sätze am wenigsten beider Operationen bedürfen, für welche der volksmäßige, der schriftmäßige und der wissenschaftliche Ausdruck am meisten identisch sind, so daß jeder Glaubensgenosse sie gleich an der Gewißheit seines unmittelbaren frommen Selbstbewußtseins bewährt. — Diese Unterscheidung wird wohl zurückbleiben von der, wie sie gewöhnlich gefaßt wurde, schon als antiquiert zu betrachtenden, von Fundamentalartikeln und anderen.

§ 210. Wenn sich die Behandlung des Kanon be-

deutend ändert, muß sich auch die Art der Bewährung einzelner Lehrsätze ändern, ohnerachtet ihr Inhalt unverändert derselbe bleibt.

Das orthodoxe dogmatische Interesse darf niemals den exegetischen Untersuchungen in den Weg treten oder sie beherrschen; aber das Wegfallen einzelner sogenannter Beweisstellen ist auch an und für sich kein Zeugnis gegen die Richtigkeit eines geltenden Lehrsatzes. Wogegen fortgeltende kanonische Bewährung einem Lehrsatz Sicherheit gewähren muß gegen die heterodoxe Tendenz.

§ 211. Für Sätze, welche den eigentümlichen Charakter der gegenwärtigen Periode bestimmt aussprechen, kann das Zurückführen auf das Symbol die Stelle der kanonischen Bewährung vertreten, wenn wir uns die damals geltende Auslegung noch aneignen können.

In diesen Fällen wird es auch ratsam sein, die Übereinstimmung mit dem Symbol hervorzuheben, um diese Sätze bestimmter von anderen (vgl. § 199, 200, 203) zu unterscheiden. Dasselbe gilt aber keineswegs für Sätze, welche aus früheren Perioden durch reine Wiederholungen in das Symbol der laufenden herüber genommen sind.

§ 212. Da der eigentümliche Charakter der evangelischen Kirchenlehre unzertrennlich ist von dem durch den Ausgang der Reformation erst fixierten Gegensatz zwischen der evangelischen und römischen Kirche, so ist auch jeder auf unsere Symbole zurückzuführende Satz nur insofern vollständig bearbeitet, als er den Gegensatz gegen die korrespondierenden Sätze der römischen Kirche in sich trägt.

Denn weder ein Satz, in Beziehung auf welchen der Gegensatz unserseits schon wieder aufgehoben wäre, noch einer, dem dieser Gegensatz fremd wäre, könnte hinreichende Bewährung in der Beziehung auf das Symbol finden.

§ 213. Der streng didaktische Ausdruck, welcher durch die Zusammengehörigkeit der einzelnen Formeln dem dogmatischen Verfahren seine wissenschaftliche Haltung giebt, ist abhängig von dem jedesmaligen Zustand der philosophischen Disziplinen.

Teils wegen des logischen Verhältnisses der Formeln zueinander, teils weil viele Begriffsbestimmungen auf psychologische und ethische Elemente zurückgehen.

§ 214. Das dialektische Element des Lehrbegriffes kann sich an jedes philosophische System anschließen, welches nicht das religiöse Element entweder überhaupt oder in der besonderen Form, welcher das Christentum zunächst angehören will, durch seine Behauptungen ausschließt oder ableugnet.

Daher alle entschieden materialistischen und sensualistischen Systeme, die man aber wohl schwerlich für wahrhaft philosophisch gelten lassen wird — und alle eigentlich atheistischen werden auch diesen Charakter haben — nicht für die dogmatische Behandlung zu brauchen sind. Noch engere Grenzen im allgemeinen zu ziehen ist schwierig.

§ 215. Einzelne Lehren können daher sowohl in gleichzeitigen dogmatischen Behandlungen verschieden gefaßt sein, als auch zu verschiedenen Zeiten verschieden lauten, während in beiden Fällen ihr religiöser Gehalt keine Verschiedenheit darbietet.

Wegen Verschiedenheit der gleichzeitig bestehenden oder aufeinander folgenden Schulen und ihrer Terminologieen. Solche Differenzen werden aber auch nur durch Mißverständnis Gegenstand eines dogmatischen Streites.

§ 216. Ebenso kann ein Schein von Ähnlichkeit entstehen zwischen Sätzen, deren religiöser Gehalt dennoch mehr oder weniger verschieden ist.

Nicht nur kann sich im einzelnen die Differenz verschiedener

theologischer Schulen derselben Kirche verbergen hinter der Identität der wissenschaftlichen Terminologie, sondern auch protestantische und katholische Sätze, zumal bei einiger Entfernung von den symbolischen Hauptpunkten, können gleichbedeutend erscheinen.

§ 217. Die protestantische dogmatische Behandlung muß danach streben, das Verhältnis eines jeden Lehrstückes zu dem unsere Periode beherrschenden Gegensatz zum klaren Bewußtsein zu bringen.

Dies ist ein nur auf diesem Wege zu befriedigendes Bedürfnis der Kirchenleitung, in welches unrichtige Vorstellungen von dem Zustande dieses Gegensatzes, ob und wo er durch Annäherung beider Teile schon im Verschwinden begriffen sei, oder umgekehrt, ob und wo er sich erst bestimmter zu entwickeln anfange, die schwierigsten Verwirrungen hervorbringen muß.

§ 218. Die dogmatische Theologie ist in ihrem ganzen Umfang ein Unendliches, und bedarf einer Scheidung des Gebietes besonderer Virtuosität und des Gemeinbesitzes.

Dieser bezieht sich aber natürlich nur auf den Umfang des zu verarbeitenden Stoffes, nicht auf die Sicherheit und Stärke der Überzeugung, oder auf die Art wie diese gewonnen wird.

§ 219. Von jedem evangelischen Theologen ist zu verlangen, daß er im Bilden einer eigenen Überzeugung begriffen sei über alle eigentlichen Örter des Lehrbegriffes, nicht nur so wie sie sich aus den Prinzipien der Reformation an sich und im Gegensatz zu den römischen Lehrsätzen entwickelt haben, sondern auch sofern sich Neues gestaltet hat, dessen für den Moment wenigstens geschichtliche Bedeutung nicht zu übersehen ist.

Unter einem Ort verstehe ich einen solchen Satz oder Inbegriff von Sätzen, welche teils im Kanon und Symbol

einen bestimmten Sitz haben, teils nicht übergangen werden können, ohne daß andere von demselben Umfang und Wert dunkel und unverständlich werden. — Der Ausdruck, im Bilden der Überzeugung begriffen sein, schließt keineswegs einen skeptischen Zustand ein, sondern nur das dem Geist unserer Kirche wesentliche innere Empfänglichbleiben für neuere Untersuchungen, insofern teils die Behandlung des Kanon sich ändern, teils eine andere Quelle für den dogmatischen Sprachgebrauch sich eröffnen kann. Auch bezieht diese Forderung sich zunächst nicht auf den Glauben, so wie er ein Gemeingut der Christen ist, sondern auf die streng didaktische Fassung der Aussagen über denselben.

§ 220. Das dogmatische Studium muß daher beginnen mit der Auffassung und Prüfung einer oder mehrerer streng zusammenhängender Darstellungen des kirchlich Festgestellten, als weiterer Ausbildung der ihrer Natur nach nur fragmentarischen Symbole.

Dogmengeschichte muß dabei, wenn auch nur so, wie auch der Laie die Grundzüge davon inne haben kann, notwendig vorausgesetzt werden. — Man unterscheide übrigens und stelle zusammen solche Darstellungen, welche ihre Sätze überwiegend aus symbolischen Buchstaben entwickeln, und solche, welche dem Geist der Symbole treu zu bleiben behaupten, wenn sie auch ihren Buchstaben ebenfalls der Kritik unterwerfen.

§ 221. Inbezug auf das neue aus dem Symbole nicht Verständliche muß, inwiefern es in dieses Gebiet gehöre, zunächst die Betrachtung entscheiden, ob mehreres auf einen gemeinsamen Ursprung zurückweist und eine gemeinsame Abzweckung verrät.

Denn je mehr dies der Fall ist, um desto sicherer kann ein geschichtliches Eingreifen solcher Ansichten vermutet werden.

§ 222. Genaue Kenntnis aller gleichzeitigen Behandlungsweisen und schwebenden Streitfragen, sowie aller gewagten Meinungen, und festes Urteil über Grund und Wert dieser Formen und Elemente bilden das Gebiet der dogmatischen Virtuosität.

Das feste Urteil ist zu verstehen mit Vorbehalt der frischen Empfänglichkeit (vgl. § 218), die dem Meister nicht minder notwendig ist als dem Anfänger. — Unter gewagten Meinungen sind nicht nur die ephemeren Erscheinungen launenhafter und ungeordneter Persönlichkeit zu verstehen, sondern auch alles, was als eigentlich krankhaft auf antichristliche oder mindestens antievangelische Impulse zu reduzieren ist und Gegenstand der polemischen Ausübung wird.

§ 223. In der bisherigen Darstellung ist auf die jetzt überwiegend übliche Teilung der dogmatischen Theologie in die Behandlung der theoretischen Seite des Lehrbegriffes oder die Dogmatik im engeren Sinn, und in die Behandlung der praktischen Seite oder die christliche Sittenlehre, um so weniger Rücksicht genommen, als diese Trennung nicht als wesentlich angesehen werden kann; wie sie denn auch weder überhaupt noch in der evangelischen Kirche etwas Ursprüngliches ist.

Weder die Bezeichnungen theoretisch und praktisch noch die Ausdrücke Glaubens- und Sittenlehre sind völlig genau. Denn die christlichen Lebensregeln sind auch theoretische Sätze, als Entwickelungen von dem christlichen Begriff des Guten; und sie sind nicht minder Glaubenssätze wie die eigentlich dogmatischen, da sie es mit demselben christlich frommen Selbstbewußtsein zu thun haben, nur so wie es sich als Antrieb kund giebt. — Wenn nun gleich nicht geleugnet werden kann, daß die vereinigte Behandlung beider einer in vieler Hinsicht unvollkommenen Periode der theologischen Wissenschaften angehört: so läßt sich doch

eine fortschreitende Verbesserung auch dieses Gebietes sehr wohl ohne eine solche Trennung denken.

§ 224. Wenn die Trennung beiderlei Sätzen den Vorteil gewährt, leichter in ihrer Zusammengehörigkeit aufgefaßt zu werden, so hat sie der christlichen Sittenlehre noch den besonderen Vorteil gebracht, daß sie nun eine ausführlichere Behandlung erfährt.

Das letztere ist indes nicht wesentlich eine Folge der Trennung. Denn es läßt sich auch eine vereinigte Behandlung denken in umgekehrtem Verhältnis als wirklich früher stattgefunden hat; und dann würde derselbe Vorteil auf Seiten der Dogmatik gewesen sein. Dem ersten steht gegenüber, daß eine wohlgeordnete lebendige Vereinigung beider eine vorzügliche Sicherheit dagegen zu gewähren scheint, daß die eigentlichen dogmatischen Sätze nicht so leicht sollten in geistlose Formeln, noch die ethischen in bloß äußerliche Vorschriften ausarten können.

§ 225. Aus der Teilung des Gebietes kann sehr leicht die Meinung entstehen, als ob bei ganz verschiedener Auffassung der Glaubenslehre doch die Sittenlehre auf dieselbige Weise könnte aufgefaßt werden und umgekehrt.

Dieser Irrtum ist in unser kirchliches Gemeinwesen schon sehr tief eingedrungen, und ihm kann nur von der wissenschaftlichen Behandlung aus wirksam entgegengearbeitet werden.

§ 226. Die Teilung findet eine große Rechtfertigung sowohl darin, daß die Bewährung aus dem Kanon und Symbol sich bedeutend anders gestaltet bei den ethischen Sätzen als bei den dogmatischen, als auch darin, daß die Terminologie für die einen und die andern aus verschiedenen wissenschaftlichen Gebieten herstammt.

Wir haben zwar in dieser Beziehung die theologischen Wissen=

schaften überhaupt auf die Ethik und die von ihr abhängigen Disziplinen zurückgeführt; betrachten wir aber die dogmatische Theologie insbesondere, so rührt doch die Terminologie der eigentlichen Glaubenslehre großenteils aus der philosophischen Wissenschaft her, die unter dem Namen rationaler Theologie ihren Ort in der Metaphysik hatte, wogegen die christliche Sittenlehre überwiegend nur aus der Pflichtenlehre der philosophischen Ethik schöpfen kann.

§ 227. Die Trennung beider Disziplinen hat auch ein verkehrtes eklektisches Verfahren erzeugt, indem man meinte ohne Nachteil bei der christlichen Sittenlehre auf eine andere philosophische Schule zurückgehen zu dürfen als bei der Glaubenslehre.

Man darf sich nur die Möglichkeit einer ungeteilten Behandlung der dogmatischen Theologie vergegenwärtigt haben, um dies schlechthin unstatthaft zu finden.

§ 228. Die abgesonderte Behandlung ist desto sachgemäßer, je ungleichförmiger auf beiden Seiten der Verlauf der Periode inbezug auf die Entwickelung des Prinzips und die Spannung des Gegensatzes entweder wirklich gewesen ist, oder je weniger gleichmäßig doch die wissenschaftliche Betrachtung dem wirklichen Verlauf gefolgt ist.

Man würde vielleicht mit Unrecht behaupten, daß inbezug auf die Sittlichkeit selbst der Gegensatz zwischen Protestantismus und Katholicismus minder entwickelt sei als inbezug auf den Glauben; aber daß er in unsern christlichen Sittenlehren bei weitem nicht so ausgearbeitet ist als in unserer Dogmatik, scheint unleugbar.

§ 229. Viele Bearbeitungen der christlichen Sittenlehre lassen unleugbar von dem Typus einer theologischen Disziplin nur wenig durchschimmern, und sind von philosophischen Sittenlehren wenig zu unterscheiden.

Daß dies von dem nachteiligsten Einfluß auf die Kirchenleitung sein muß, leuchtet ein. Bei einer ungeteilten Behandlung könnte sich für die sittenlehrigen Sätze ein solches Resultat nicht gestalten, es müßte denn auch die Glaubenslehre ihren Charakter verleugnen.

§ 230. Die abgesonderte Behandlung beider Zweige der dogmatischen Theologie wird desto unverfänglicher sein, je vollständiger alles von § 196—216 Gesagte auch auf die christliche Sittenlehre angewendet wird, und je mehr man in jeder von beiden Disziplinen den Zusammenhang mit der andern durch einzelne Andeutungen wieder herstellt.

Das erste kann hier nicht besonders ausgeführt werden, die Möglichkeit des letzten erhellt aus dem zu § 224 Gesagten.

§ 231. Wünschenswert bleibt immer, daß auch die ungeteilte Behandlung sich von Zeit zu Zeit wieder geltend mache.

Nur bei einer sehr großen Ausführlichkeit möchte dies kaum möglich sein, ohne daß die Masse alle Form verlöre.

2. Die kirchliche Statistik.

§ 232. In dem Gesamtzustand einer kirchlichen Gesellschaft unterscheiden wir die innere Beschaffenheit und die äußeren Verhältnisse, und in der ersten wieder den Gehalt, der sich darin nachweisen läßt, und die Form, in welcher sie besteht.

Manches scheint allerdings ebenso leicht unter die eine als unter die andere Hauptabteilung gebracht werden zu können, immer aber doch in einer andern Beziehung, so daß dies der Richtigkeit der Einteilung keinen Eintrag thut.

§ 233. Die Aufgabe umfaßt in Zeiten, wo die christ-

liche Kirche nicht äußerlich eines ist, alle einzelnen Kirchengemeinschaften.

Jede ist dann für sich zu betrachten, und die Verhältnisse einer jeden zu den übrigen finden von selbst ihren Ort in der zweiten Hälfte. — Aber auch wenn einzelne Kirchengemeinschaften nicht bestimmt voneinander geschieden wären, würden doch einzelne Teile der Kirche sich sowohl ihrer inneren Beschaffenheit als ihren Verhältnissen nach so sehr von anderen unterscheiden, daß Einteilungen dennoch müßten gemacht werden.

§ 234. Der Gehalt einer kirchlichen Gemeinschaft in einem gegebenen Zeitpunkt beruht auf der Stärke und Gleichmäßigkeit, womit der eigentümliche Gemeingeist derselben die ganze ihr zugehörige Masse durchdringt.

Zunächst also und im allgemeinen der Gesundheitszustand derselben inbezug auf Indifferentismus und Separatismus (vgl. § 56 und 57). Dieser wird aber erkannt einerseits aus den Entwickelungsexponenten des Lehrbegriffs mit Rücksicht auf die Einstimmigkeit oder Mannigfaltigkeit der Resultate und auf das Interesse der Gemeinde an dieser Funktion, anderseits aus dem Einfluß des kirchlichen Gemeingeistes auf die übrigen Lebensgebiete, und aus der Manifestation desselben in dem gottesdienstlichen Leben.

§ 235. Je größere Differenzen sich hierüber in weit verbreiteten Kirchengemeinschaften vorfinden, um desto zweckwidriger ist es bei bloßen Durchschnittsangaben sich zu begnügen.

Das Lehrreichste für die Kirchenleitung würde verloren gehen, wenn nicht die am meisten verschiedenen Massen inbezug auf die wichtigsten in Betracht kommenden Punkte miteinander verglichen würden.

§ 236. Das Wesen der Form, unter welcher eine Kirchengemeinschaft besteht, oder ihrer Verfassung beruht auf

der Art, wie die Kirchenleitung organisiert ist, und auf dem Verhältnis der Gesamtheit zu denen, welche an der Kirchenleitung teilnehmen, oder zu dem Klerus im weiteren Sinn.

Die große Mannigfaltigkeit der Verfassungen macht es notwendig, sie unter gewisse Hauptgruppen zu verteilen, wobei aber Vorsicht zu treffen ist, sowohl daß man nicht zu viel Gewicht auf die Analogie mit den politischen Formen lege, als auch daß man nicht über den allgemeinen Charakteren die spezifischen Differenzen übersehe.

§ 237. Die Darstellung der innern Beschaffenheit ist desto vollkommner, je mehr Mittel sie darbietet, den Einfluß der Verfassung auf den inneren Zustand und umgekehrt richtig zu schätzen.

Denn dies hängt mit der größten Aufgabe der Kirchenleitung zusammen, und ohne diese Beziehung bleiben alle hierher gehörigen Angaben nur tote Notizen, wie alle statistischen Zahlen ohne geistvolle Kombination.

§ 238. Die äußeren Verhältnisse einer Kirchengemeinschaft, die nur Verhältnisse zu andern Gemeinschaften sein können, sind teils die zu gleichartigen, nämlich sowohl die des Christentums und einzelner christlichen Gemeinschaften zu den außerchristlichen als auch die zu christlichen Kirchengemeinschaften zu einander, teils die zu ungleichartigen, und hierunter vornehmlich zu der bürgerlichen Gesellschaft und zur Wissenschaft im ganzen Umfang des Wortes.

Wir betrachten die letzte als eine Gemeinschaft schon deshalb, weil die Sprache alle wissenschaftliche Mitteilung bedingt, und jede doch ein besonderes Gemeinschaftsgebiet bildet, so daß die Verhältnisse derselben Kirchengemeinschaft ganz verschieden sein können in verschiedenen Sprachgebieten.

§ 239. Jede Kirchengemeinschaft steht mit den sie berührenden in einem Verhältnis der Mitteilung sowohl als

der Gegenwirkung, welche auf das mannigfaltigste können abgestuft sein vom Maximum des einen und Minimum des andern bis umgekehrt.

Unter Berührung soll nicht etwa nur lokales Zusammenstoßen verstanden werden, sondern jede Art von Verkehr. Gegenwirkung aber ist, auch abgesehen von aller nach außen gehenden Polemik, teils durch das gemeinsame Zurückgehen auf den Kanon, teils durch die von außen anbildende Thätigkeit, die nicht als gänzlich fehlend angesehen werden kann, bedingt.

§ 240. Das Verhältnis kirchlicher Gemeinschaften zu eigentümlichen Ganzen des Wissens schwankt zwischen den beiden Einseitigkeiten: der, wenn die Kirche kein Wissen gelten lassen will, als dasjenige, welches sie sich zu ihrem besondern Zweck aneignen, mithin auch selbst hervorbringen kann, und der, wenn das objektive Bewußtsein die Wahrheit des Selbstbewußtseins in Anspruch nehmen will.

Denn auf diesen beiden Punkten schließen beide Gemeinschaften einander aus. Zwischen beiden in der Mitte liegt als gemeinsamer Annäherungspunkt ein gegenseitiges thätiges Anerkennen beider. Die Aufgabe ist, ins Licht zu setzen, wie sich ein bestehendes Verhältnis zu diesen Hauptpunkten stellt.

§ 241. Das Gleiche gilt von dem Verhältnis zwischen Kirche und Staat. Nur daß man hier, wo sich bestimmtere Formeln entwickeln, leichter sieht, teils wie nicht leicht ein gegenseitiges Anerkennen stattfindet, ohne doch ein kleines Übergewicht auf die eine oder andere Seite zu legen, teils wie zumal das evangelische Christentum seine Ansprüche bestimmt begrenzt.

Daß eine Theorie über dieses Verhältnis nicht hierher gehört, versteht sich von selbst. Viele aber von den hier nachgewiesenen Örtern werden auch in dem sogenannten

Kirchenrecht behandelt, nur, wie auch schon der Name andeutet, überwiegend aus dem bürgerlichen Standpunkt betrachtet.

§ 242. Die kirchliche Statistik ist nach diesen Grundzügen einer Ausführung ins Unendliche fähig.

Diese muß aber natürlich immer erneuert werden, indem nach eingetretener Veränderung die jedesmaligen Elemente der Kirchengeschichte zuwachsen.

§ 243. Daß man sich bei uns nur zu häufig auf die Kenntnis des Zustandes der evangelischen Kirche, ja nur des Teiles beschränkt, in welchem die eigene Wirksamkeit liegt, wirkt höchst nachteilig auf die kirchliche Praxis.

Nichts begünstigt so sehr das Verharren bei dem Gewohnten und Hergebrachten, als die Unkenntnis fremder, aber doch verwandter Zustände. Und nichts bewirkt eine schroffere Einseitigkeit als die Furcht, daß man anderwärts werde Gutes anerkennen müssen, was dem eigenen Kreise fehlt.

§ 244. Eine allgemeine Kenntnis von dem Zustande der gesamten Christenheit in den hier angegebenen Hauptverhältnissen, nach Maßgabe wie jeder Teil mit dem Kreise der eignen Wirksamkeit zusammenhängt, ist die unerläßliche Forderung an jeden evangelischen Theologen.

Die hieraus freilich folgende Verpflichtung zu einer genaueren Kenntnis des Näheren und Verwandteren ist doch nur untergeordnet. Denn eine richtige Wirksamkeit auf die eigene Kirchengemeinschaft ist nur möglich, wenn man auf sie als auf einen organischen Teil des Ganzen wirkt, welcher sich in seinem relativen Gegensatz zu den anderen zu erhalten und zu entwickeln hat.

§ 245. Durch besondere Beschäftigung mit diesem Fach ist noch vieles zu leisten, sowohl was den Stoff anlangt als was die Form.

Die neueste Zeit hat zwar viel Material herbeigeschafft, aber es ist selten aus den rechten Gesichtspunkten aufgefaßt. Und umfassendere Arbeiten giebt es noch so wenige, daß die beste Form noch nicht gefunden sein kann.

§ 246. Die bloß äußerliche Beschreibung des Vorhandenen ist für diese Disziplin, was die Chronik für die Geschichte ist.

Bei dem gegenwärtigen Zustand derselben aber ist es schon verdienstlich, Unbekannteres und Abweichenderes auch nur auf diese Weise zur allgemeinen Kenntnis zu bringen. Bloß topographische und onomastische oder bibliographische Notizen sind natürlich das am wenigsten Fruchtbare.

§ 247. Eine ins einzelne gehende Beschäftigung mit dem gegenwärtigen Zustande des Christentums, welche nicht vom kirchlichen Interesse ausgehend auch keinen Bezug auf die Kirchenleitung nähme, könnte nur, wenn auch ohne wissenschaftlichen Geist betrieben, ein unkritisches Sammelwerk sein; je wissenschaftlicher aber um desto mehr würde sie sich zum skeptischen oder polemischen neigen.

Der Impuls kann wegen Beschaffenheit der Gegenstände nicht von einem rein wissenschaftlichen Interesse herrühren. Fehlt also das für die Sache, so muß eins gegen die Sache wirksam sein. Ähnliches gilt von der Kirchengeschichte.

§ 248. Ist das religiöse Interesse von wissenschaftlichem Geist entblößt, so wird die Beschäftigung, statt ein treues Resultat zu geben, nur der Subjektivität der Person oder ihrer Partei dienen.

Denn nur der wissenschaftliche Geist kann, wo ein starkes Interesse vorwaltet, welches vom Selbstbewußtsein ausgeht, vor unkritischer Parteilichkeit sicherstellen.

§ 249. Die Disziplin, welche man gewöhnlich Sym-

bolik nennt, ist nur aus Elementen der kirchlichen Statistik zusammengesetzt und kann sich in diese wieder zurückziehen.

Sie ist eine Zusammenstellung des Eigentümlichen in dem Lehrbegriff der noch jetzt bestehenden christlichen Parteien; und da diese nicht nach Weise der Dogmatik (vgl. § 196 und 233) mit Bewährung des Zusammenhanges vorgelegt werden können, so muß die Darstellung rein historisch sein. Der nicht ganz der Sache entsprechende Name, weil nämlich nicht alle Parteien Symbole in dem eigentlichen Sinne des Wortes haben, kann nur sagen wollen, daß der Bericht sich an die am meisten klassische und am allgemeinsten anerkannte Darstellung einer jeden Glaubensweise halte. Ein solcher Bericht muß aber in unserer Disziplin (vgl. § 234) die Grundlage bilden zu der Darstellung der Verhältnisse des Lehrbegriffs in der Gemeinschaft, und der Unterschied ist nur der, daß dort der Lehrbegriff einer Gemeinschaft beschrieben wird in Verbindung mit ihren übrigen Zuständen, in der Symbolik aber in Verbindung mit den Lehrbegriffen der anderen Gemeinschaften, wiewohl wir auch für die Statistik schon (vgl. § 335) das komparative Verfahren empfohlen haben.

§ 250. Auch die biblische Dogmatik kommt der Weise der Statistik in der Behandlung des Lehrbegriffs näher als der eigentlichen Dogmatik.

Denn unsere Kombinationsweise ist so sehr eine andere, und teils ist für die neutestamentlichen biblischen Sätze das Zurückgehen auf den alttestamentlichen Kanon nur ein sehr ungenügendes Surrogat für unser Zurückgehen auf den neutestamentlichen, teils fehlt uns dort überall die weitere Entwickelung der späteren Zeiten, die in unsere Überzeugung so eingegangen ist, daß wir uns jene nicht so aneignen können, wie es einer eigentlich dogmatischen Behandlung wesentlich ist. Die Darstellung des Zusammenhanges der biblischen Sätze in ihrem eigentümlichen Gewand ist also überwiegend eine historische. Und wie jedes

zusammenfassende Bild (vgl. § 150) eines als Einheit gesetzten Zeitraums eigentlich die Statistik dieser Zeit und dieses Teils ist, so ist die biblische Dogmatik nur ein Teil von diesem Bilde des apostolischen Zeitalters.

Schlußbetrachtungen

über die historische Theologie.

§ 251. Wiewohl im ganzen in der christlichen Kirche die hervorragende Wirksamkeit einzelner auf die Masse abnimmt, ist es doch für die historische Theologie mehr als für andere geschichtliche Gebiete angemessen, die Bilder solcher Zeiten, die, wenn auch nur im untergeordnetem Sinn epochemachend als Einheit aufzufassen sind, an das Leben vorzüglich wirksamer einzelner anzuknüpfen.

Ab nimmt diese Wirksamkeit, weil sie in Christo absolut war und wir keinen späteren den Aposteln gleichstellen, von denen doch nur wenige eine bestimmte persönliche Wirksamkeit übten. Je weiter hin, desto mehr immer der gleichzeitigen einzelnen, welche einen neuen Umschwung bewirkten. Jedoch ist dies keineswegs nur auf das Zeitalter der sogenannten Kirchenväter zu beschränken. Wohl aber können wir sagen, daß sich jeder einzelne hierzu desto mehr eigne, je mehr er dem Begriff eines Kirchenfürsten entspricht, daß aber solche, je weiter hinaus, desto weniger zu erwarten seien. Auch einzelne als Andeutung und Ahnung merkwürdige Abweichungen im Lehrbegriff werden oft am besten mit dem Leben ihrer Urheber verständlich.

§ 252. Die Kenntnis des geschichtlichen Verlaufs, welche schon zum Behuf der philosophischen Theologie (vgl. § 65)

vorausgesetzt werden muß, darf nur die der Chronik angehörige sein, welche unabhängig ist vom theologischen Studium, hingegen die wissenschaftliche Behandlung des geschichtlichen Verlaufs in allen Zweigen der historischen Theologie setzt die Resultate der philosophischen Theologie voraus.

Dies gilt, wie aus dem obigen erhellt, für die exegetische Theologie und die dogmatische nicht minder als für die historische im engeren Sinn. Denn alle leitenden Begriffe werden in den Untersuchungen, welche die philosophische Theologie bilden, definitiv bestimmt.

§ 253. Hieraus und aus dem dermaligen Zustand der philosophischen Theologie (vgl. § 68) erklärt sich, wenn nicht die große Verschiedenheit in den Bearbeitungen aller Zweige der historischen Theologie, doch der Mangel an Verständigung über den ursprünglichen Sitz dieser Verschiedenheit.

Denn sie selbst würde bleiben, weil, was § 51 von der Apologetik gesagt und § 64 auch auf die Polemik ausgedehnt ist, nicht nur inbezug auf die verschiedenen Gestaltungen, die das Christentum in verschiedenen Kirchengemeinschaften erhält, gelten muß, sondern auch von den nicht unbedeutenden Verschiedenheiten, die noch innerhalb einer jeden stattfinden. Hat aber jede Partei ihre philosophische Theologie gehörig ausgearbeitet, so muß auch deutlich werden, welche von diesen Verschiedenheiten mit einer ursprünglichen Differenz in der Auffassung des Christentums selbst zusammenhängen und welche nicht.

§ 254. Philosophische und historische Theologie müssen noch bestimmter auseinander treten, können aber doch nur mit- und durcheinander zu ihrer Vollkommenheit gelangen.

Alle Zweige der historischen Theologie leiden darunter, daß die philosophische in ihrem eigentümlichen Charakter (vgl. § 33) noch nicht ausgearbeitet ist. Aber die philosophische Theologie würde ganz willkürlich werden, wenn sie sich

von der Verpflichtung losmachte, alle ihre Sätze durch die klarste Geschichtsauffassung zu belegen. Und ebenso würde die historische alle Haltung verlieren, wenn sie sich nicht auf die klarste Entwickelung der Elemente der philosophischen Theologie beziehen wollte.

§ 255. In der gegenwärtigen Lage kann der Vorwurf, daß einer in der historischen Theologie nach willkürlichen Hypothesen verfahre, ebenso leicht unbillig sein, als er auch gegründet sein kann.

Gegründet ist er, wenn jemand die Elemente der philosophischen Theologie durch bloße Konstruktion konstituieren will, und dann die Begebenheiten danach deutet. Unbillig ist er, wenn jemand nur nicht Hehl hat, daß seine philosophische Theologie, wie sie ihm mit der historischen wird, sich auch durch ihre Angemessenheit für diese bestätigt.

§ 256. Dasselbe gilt von dem Vorwurf, daß einer die historische Theologie in geistlose Empirie verwandle.

Er ist gegründet, wenn jemand die in der philosophischen Theologie zu ermittelnden Begriffe, um sie in der historischen zu gebrauchen, als etwas empirisch Gegebenes aufstellt. Unbillig ist er, wenn jemand nur gegen die aprioristische Konstruktion dieser Begriffe protestiert und auf dem kirchlichen Verfahren (vgl. § 32) besteht.

Dritter Teil.

Von der praktischen Theologie.

Einleitung.

§ 257. Wie die philosophische Theologie die Gefühle der Lust und Unlust an dem jedesmaligen Zustand der Kirche zum klaren Bewußtsein bringt, so ist die Aufgabe der praktischen Theologie, die besonnene Thätigkeit, zu welcher sich die mit jenen Gefühlen zusammenhängenden Gemütsbewegungen entwickeln, mit klarem Bewußtsein zu ordnen und zum Ziel zu führen.

Wie die philosophische Theologie hier aufgefaßt ist in der Einwirkung ihrer Resultate auf einen unmittelbaren Lebensmoment, so auch die praktische, wie ihre Resultate in einen solchen Lebensmoment eingreifen.

§ 258. Die praktische Theologie ist also nur für diejenigen, in welchen kirchliches Interesse und wissenschaftlicher Geist vereinigt sind.

Denn ohne das erste entstehen weder jene Gefühle noch diese Gemütsbewegungen, und ohne wissenschaftlichen Geist keine besonnene Thätigkeit, welche sich durch Vorschriften leiten ließe, sondern der dem Erkennen abgeneigte Thätigkeitstrieb verschmäht die Regeln.

§ 259. Jedem besonnen Einwirkenden entstehen seine Aufgaben aus der Art, wie er den jedesmal vorliegenden Zustand nach seinem Begriff von dem Wesen des Christentums und seiner besonderen Kirchengemeinschaft beurteilt.

Denn da die Aufgabe im allgemeinen nur Kirchenleitung

ist, so kann er nur jedesmal alles, was ihm gut erscheint, fruchtbar machen, das entgegengesetzte aber unwirksam machen und umändern wollen.

§ 260. Die praktische Theologie will nicht die Aufgaben richtig fassen lehren; sondern indem sie dieses voraussetzt, hat sie es nur zu thun mit der richtigen Verfahrungsweise bei der Erledigung aller unter den Begriff der Kirchenleitung zu bringenden Aufgaben.

Für die richtige Fassung der Aufgaben ist durch die Theorie nichts weiter zu leisten, wenn philosophische nnd historische Theologie klar und im richtigen Maß angeeignet sind. Denn alsdann kann auch der gegebene Zustand in seinem Verhalten zum Ziel der Kirchenleitung richtig geschätzt, mithin auch die Aufgabe demgemäß gestellt werden. Wohl aber müssen zum Behuf der Vorschriften über die Verfahrungsweise die Aufgaben, indem man vom Begriff der Kirchenleitung ausgeht, klassifiziert und in gewissen Gruppen zusammengestellt werden.

§ 261. Will man diese Regeln als Mittel, wodurch der Zweck erreicht werden soll, betrachten, so müßte doch wegen Unterordnung der Mittel unter den Zweck alles aus diesen Vorschriften ausgeschlossen bleiben, was, indem es vielleicht die Lösung einer einzelnen Aufgabe förderte, doch zugleich im allgemeinen das kirchliche Band lösen oder die Kraft des christlichen Prinzips schwächen könnte.

Der Fall ist so häufig, daß dieser Kanon notwendig wird. Offenbar kann die einzelne gute Wirkung eines solchen Mittels nur eine zufällige sein, wenn sie nicht auf einem bloßen Schein beruht, sodaß die Lösung doch nicht die richtige ist.

§ 262. Ebenso weil der Handelnde die Mittel nur anwenden kann mit derselben Gesinnung vermöge deren er den Zweck will, so kann keine Aufgabe gelöst werden sollen

durch Mittel, welche mit einem von beiden Elementen der theologischen Gesinnung streiten.

Auch dieses beides, Verfahrungsarten, welche dem wissenschaftlichen Geist zuwiderlaufen, und solche, welche das kirchliche Interesse im ganzen gefährden, indem sie es in irgendeiner einzelnen Beziehung zu fördern scheinen, sind häufig genug vorgekommen in der kirchlichen Praxis.

§ 263. Da aber alle besonnene Einwirkung auf die Kirche, um das Christentum in derselben reiner darzustellen, nichts anderes ist als Seelenleitung, andere Mittel aber hierzu gar nicht anwendbar sind, als bestimmte Einwirkungen auf die Gemüter, also wieder Seelenleitung, so kann es, da Mittel und Zweck gänzlich zusammenfallen, nicht fruchtbar sein, die Regeln als Mittel zu betrachten, sondern nur als Methoden.

Denn Mittel muß etwas außerhalb des Zweckes Liegendes, mithin nicht in und mit dem Zwecke selbst Gewolltes sein, welches hier nur von dem Alleräußerlichsten gesagt werden kann, während alles näher Liegende selbst in dem Zweck liegt und ein Teil desselben ist. Welches Verhältnis des Teils zum Ganzen in dem Ausdruck Methode das vorherrschende ist.

§ 264. Die in der Kirchenleitung vorkommenden Aufgaben klassifizieren und die Verfahrungsweisen angeben, läßt sich beides aufeinander zurückführen.

Denn jede besondere Aufgabe sowohl ihrem Begriff nach als in ihrem einzelnen Vorkommen ist eben so ein Teil des Gesamtzwecks, nämlich der Kirchenleitung, wie jede bei den besonderen Aufgaben anzuwendende Methode nur ein Teil derselben ist. Daher läßt sich dies nicht wie zwei Hauptteile der Disziplin auseinander halten, indem die Klassifikation auch nur die Methode angiebt, um die Gesamtaufgabe zu lösen.

§ 265. Alle Vorschriften der praktischen Theologie können nur allgemeine Ausdrücke sein, in denen die Art und Weise ihrer Anwendung auf einzelne Fälle nicht schon mit bestimmt ist (vgl. § 132), d. h. sie sind Kunstregeln im engeren Sinne des Wortes.

In allen Regeln einer mechanischen Kunst ist jene Anwendung schon mit enthalten; wogegen die Vorschriften der höheren Künste alle von dieser Art sind, sodaß das richtige Handeln in Gemäßheit der Regeln immer noch ein besonderes Talent erfordert, wodurch das rechte gefunden werden muß.

§ 266. Die Regeln können daher nicht jeden, auch unter Voraussetzung der theologischen Gesinnung, zum praktischen Theologen machen, sondern nur demjenigen zur Leitung dienen, der es sein will und es seiner inneren Beschaffenheit und seiner Vorbereitung nach werden kann.

Damit soll weder gesagt sein, daß zu dieser Ausübung ganz besondere nur wenigen verliehene Naturgaben gehören, noch auch, daß die gesamte Vorbereitung dem Entschluß vorausgehen müsse.

§ 267. Wie die christliche Theologie überhaupt, mithin auch die praktische, sich erst ausbilden konnte, als das Christentum eine geschichtliche Bedeutung erhalten hatte (vgl. § 2—5), und dieses nur vermittelst der Organisation der christlichen Gemeinschaft möglich war, so beruht nun alle eigentliche Kirchenleitung auf einer bestimmten Gestaltung des ursprünglichen Gegensatzes zwischen den Hervorragenden und der Masse.

Ohne einen solchen, der mannigfachsten Abstufungen fähigen, in dem Verhältnis der Mündigen zu den Unmündigen aber naturgemäß begründeten Gegensatz könnte aller Fortschritt zum Besseren nur in einer gleichmäßigen Entwickelung erfolgen, nicht durch eine besonnene Leitung. Ohne eine bestimmte Gestaltung desselben aber könnte die Leitung

nur ein Verhältnis zwischen Einzelnen sein, die Gemeinschaft also nur aus losen Elementen bestehen und nie als Ganzes wirken, woran doch die geschichtliche Bedeutung gebunden ist.

268. Diese bestimmte Gestaltung ist die zum Behufe der Ausgleichung und Förderung festgestellte Methode des Umlaufes, vermöge deren die religiöse Kraft der Hervorragenden die Masse anregt, und wiederum die Masse jene auffordert.

Daß auf diese Weise eine Ausgleichung erfolgt und die Masse den Hervorragenden näher tritt, ist natürlich; Förderung aber ist nur zu erreichen, wenn man die religiöse Kraft überhaupt und namentlich unter den Hervorragenden in der Gemeinschaft als zunehmend voraussetzt.

§ 269. In der Übereinstimmung mit allem Bisherigen werden wir sonach in der christlichen Kirchenleitung vornehmlich zu betrachten haben die Gestaltung des Gegensatzes behufs der Wirksamkeit vermittelst der religiösen Vorstellungen, und die behufs des Einflusses auf das Leben, oder die leitende Thätigkeit im Kultus und die in der Anordnung der Sitte.

Beides unterscheidet sich zwar sehr bestimmt in der Erscheinung, ist aber der Formel nach allerdings nur ein unvollkommener Gegensatz. Denn der Kultus selbst besteht nur als geordnete Sitte; und da es den Anordnungen an aller äußeren Sanktion fehlt, so beruht ihre Gültigkeit auch nur auf der Wirksamkeit vermittelst der Vorstellung. Dies zwiefache Verhältnis wird aber auch sein Recht behaupten.

§ 270. Da die Hervorragenden dieses nur sind vermöge der beiden Elemente der theologischen Gesinnung, das Gleichgewicht von diesen aber nirgend genau vorauszusetzen ist, so wird es auch eine leitende Wirksamkeit geben, welche

mehr klerikalisch ist und eine mehr theologische im engeren Sinne des Wortes.

Es ist nicht nachzuweisen, daß diese Differenz mit der vorigen zusammenfällt, noch weniger, daß sie nur das eine Glied derselben teilt; mithin sind beide vorläufig als koordiniert und sich kreuzend zu betrachten.

§ 271. Das Christentum wurde erst geschichtlich, als die Gemeinschaft aus einer Verbindung mehrerer räumlich bestimmter Gemeinden bestand, die aber auch jede den Gegensatz zur Gestalt gebracht hatten, als wodurch sie erst Gemeinden wurden. Daher nun giebt es eine leitende Wirksamkeit, deren Gegenstand die einzelne Gemeinde als solche ist, und die also nur eine lokale bleibt, und eine auf das ganze gerichtete, welche die organische Verbindung der Gemeinden, das heißt die Kirche, zum Gegenstand hat.

Auch dieser Gegensatz ist unvollständig, indem mittelbar aus der Leitung der einzelnen Gemeine etwas für das Ganze hervorgehen kann; und ebenso kann eine aus dem Standpunkt des Ganzen bestimmte leitende Thätigkeit zufällig nur eine einzelne Gemeine treffen. Im wirklichen Verlauf findet sich beides sehr bestimmt.

§ 272. In Zeiten der Kirchentrennung sind nur die Gemeinden *eines* Bekenntnisses organisch verbunden, und die allgemeine leitende Thätigkeit in ihrer Bestimmtheit nur auf diesen Umfang beschränkt.

Es giebt allerdings auch Einwirkungen von einer Kirchengemeinschaft aus auf andere; aber sie können nicht den Charakter einer leitenden Thätigkeit haben. — Aber auch wenn keine solche Trennung wäre, würden doch bei der gegenwärtigen Verbreitung des Christentums äußere Gründe das Bestehen einer allgemeinen alle Christengemeinen auf Erden umfassenden Kirchenleitung unmöglich machen.

§ 273. Da nun die Verfahrungsweisen sich richten müssen

nach der Art, wie der Gegensatz gefaßt und gestaltet ist, so muß auch die Theorie der Kirchenleitung eine andere sein für jede anders konstituierte Kirchengemeinschaft; und wir können daher eine praktische Theologie nur aufstellen für die evangelische Kirche.

Ja nicht einmal ganz für diese, da auch innerhalb ihrer zu viele Verschiedenheiten des Kultus und besonders der Verfassung vorkommen. Wir werden daher zunächst nur die deutsche im Auge haben.

§ 274. Wir sehen den zuletzt in § 271 ausgesprochenen Gegensatz als den obersten Teilungsgrund an und nennen die leitende Thätigkeit mit der Richtung auf das Ganze das Kirchenregiment, die mit der Richtung auf die einzelne Lokalgemeinde den Kirchendienst.

Nicht als ob es in der Natur der Sache läge, daß dies die Haupteinteilung sein müßte, sondern weil dies dem gegenwärtigen Zustand unserer Kirche das Angemessenste ist. Es giebt anderwärts Verhältnisse, in denen vom Kirchenregiment in diesem Sinne wenig zu sagen wäre, weil es nur ein sehr loses Band ist, wodurch eine Mehrheit von Gemeinen zusammengehalten wird. — Für unsere beiden Teile bietet sich übrigens noch eine andere Benennungsweise dar, nämlich wenn der eine Kirchenregiment heißt, den anderen Gemeinderegiment zu nennen. Die obige ist aber aus demselben Grunde vorgezogen worden, aus welchem dies die Haupteinteilung geworden, weil nämlich der Verband der Gemeinen, wie wir ihn vorzugsweise Kirche nennen, hervorragt, und es daher angemessen ist, auch den anderen Teil auf diese Gesamtheit zu beziehen; da denn die Pflege eines einzelnen Teils nur erscheinen kann als ein Dienst, der dem Ganzen geleistet wird.

§ 275. Der Inhalt der praktischen Theologie erschöpft sich in der Theorie des Kirchenregimentes im engeren Sinne und in der Theorie des Kirchendienstes.

Die oben § 269 und 270 angegebenen Gegensätze müssen nämlich in diesen beiden Hauptteilen aufgenommen und durchgeführt werden.

§ 276. Die Ordnung ist an und für sich gleichgültig. Wir ziehen vor, den Anfang zu machen mit dem Kirchendienst und das Kirchenregiment folgen zu lassen.

Gleichgültig ist sie, weil auf jeden Fall die Behandlung des vorangehenden Teiles doch auf den Begriff des hernach zu behandelnden und auf die mögliche verschiedene Gestaltung desselben Rücksicht nehmen muß. — Es ist aber die natürliche Ordnung, daß diejenigen, welche sich überhaupt zur Kirchenleitung eignen, ihre öffentliche Thätigkeit mit dem Kirchendienste beginnen.

Erster Abschnitt.

Die Grundsätze des Kirchendienstes.

§ 277. Die örtliche Gemeine als ein Inbegriff in demselben Raum lebender und zu gemeinsamer Frömmigkeit verbundener christlicher Hauswesen gleichen Bekenntnisses ist die einfachste vollkommen kirchliche Organisation, innerhalb welcher eine leitende Thätigkeit stattfinden kann.

Der Sprachgebrauch giebt noch Landesgemeine, Kreisgemeine; aber hier findet nicht immer eben eine gemeinsame Übung der Frömmigkeit statt. Er giebt uns auch Hausgemeine; allein hier ist die leitende Thätigkeit nicht eine eigentümlich vom religiösen Interesse ausgehende.

§ 278. Der Gegensatz überwiegender Wirksamkeit und überwiegender Empfänglichkeit muß, wenn ein Kirchendienst

stattfinden soll, wenigstens für bestimmte Momente übereinstimmend fixiert sein.

Ohne bestimmte Momente kein gemeinsames Leben, und ohne Übereinkommen, wer mitteilend sein soll und wer empfänglich, wäre es nur Verwirrung. Die Verteilung wird eine willkürliche bei Voraussetzung der größten Gleichheit; aber auch bei der größten Ungleichheit muß doch Empfänglichkeit allen zukommen. — Die Bestimmung dieses Verhältnisses für jede Gemeine gehört der Natur der Sache nach dem Kirchenregiment an.

§ 279. Die leitende Thätigkeit im Kirchendienst ist (vgl. § 269) teils die erbauende im Kultus oder dem Zusammentreten der Gemeine zur Erweckung und Belebung des frommen Bewußtseins, teils die regierende, und zwar hier nicht nur durch Anordnung der Sitte, sondern auch durch Einfluß auf das Leben der einzelnen.

Diese zweite Seite konnte oben (§ 269) nur so bezeichnet werden, wie es auch für das Kirchenregiment gilt. Der Kirchendienst aber würde einen großen Teil seiner Aufgabe verfehlen, wenn die leitende Thätigkeit sich nicht auch einzelne zum Gegenstand machte.

§. 280. Die erbauende Wirksamkeit im christlichen Kultus beruht überwiegend auf der Mitteilung des zum Gedanken gewordenen frommen Selbstbewußtseins, und es kann eine Theorie darüber nur geben, sofern diese Mitteilung als Kunst kann angesehen werden.

Das überwiegend gilt zwar (vgl. § 49) vom Christentum überhaupt, in diesem aber wiederum vorzüglich von dem evangelischen. — Gedanke ist hier im weiteren Sinne zu nehmen, in welchem auch die Elemente der Poesie Gedanken sind. Kunst in gewissem Sinne muß in jeder zusammenhängenden Folge von Gedanken sein. Die Theorie muß beides zugleich umfassen, in welchem Grade Kunst

hier gefordert wird oder zugelassen, und durch welche Verfahrungsweisen die Absicht zu erreichen ist.

§ 281. Das Materiale des Kultus im engeren Sinne können nur solche Vorstellungen sein, welche auch im Inbegriff der kirchlichen Lehre ihren Ort haben; und die Theorie hat also, was den Stoff betrifft, zu bestimmen, was für Elemente der gemeinen Lehre und in welcher Weise sich für diese Mitteilung eignen.

Materiale im engeren Sinne sind diejenigen Vorstellungen, welche für sich selbst sollen mitgeteilt werden, im Gegensatz derer, die diesen nur dienen als Erläuterung und Darstellungsmittel. — Und da dieselben Vorstellungen in der mannigfaltigsten Weise vom Volksmäßigen bis zum Strengwissenschaftlichen, von der Umgangssprache bis zur rednerischen und dichterischen verarbeitet sind, so muß bestimmt werden, welche von diesen Schattierungen allgemein oder in verschiedener Beziehung sich für den Kultus eignen.

§ 282. Da der christliche Kultus, und besonders auch der evangelische, aus prosaischen und poetischen Elementen zusammengesetzt ist, so ist, was die Form anlangt, zuerst zu handeln von dem religiösen Stil, dem prosaischen sowohl als dem poetischen, wie er dem Christentum eignet; dann aber auch von den verschiedenen Mischungsverhältnissen beider Elemente, wie sie in dem evangelischen Kultus vorkommen können.

Die Theorie der kirchlichen Poesie gehört wenigstens insoweit in die Lehre vom Kirchendienst, als auch die Auswahl aus dem Vorhandenen nach denselben Grundsätzen muß gemacht werden.

§ 283. Einförmigkeit und Abwechselung haben auf die Wirksamkeit aller Darstellungen dieser Art unverkennkennbaren Einfluß; daher ist auch die Frage zu beantworten, inwiefern, rein aus dem Interesse des Kultus, der besseren

Einsicht die Rücksicht auf das Bestehende aufgeopfert werden muß oder umgekehrt.

Zunächst scheint die Frage nur hierher zu gehören in dem Maß, als sie innerhalb der Gemeine selbst entschieden werden kann ohne Zutritt des Kirchenregiments. Allein da die Gemeine doch auch ganz frei sein kann in dieser Beziehung, so wird diese Sache am besten ganz hierher gezogen.

§ 284. So sehr es auch dem Geist der evangelischen Kirche gemäß ist, die religiöse Rede als den eigentlichen Kern des Kultus anzusehen, so ist doch die gegenwärtig unter uns herrschende Form derselben, wie wir sie eigentlich durch den Ausdruck Predigt bezeichnen, in dieser Bestimmtheit nur etwas zufälliges.

Dies geht hinreichend schon aus der Geschichte unseres Kultus hervor; noch deutlicher wird es, wenn man untersucht, wovon die große Ungleichheit in der Wirksamkeit dieser Vorträge eigentlich abhängt.

§ 285. Da die Disziplin, welche wir Homiletik nennen, gewöhnlich diese Form als feststehend voraussetzt und alle Regeln hauptsächlich auf diese bezieht, so wäre es besser, diese Beschränktheit fahren zu lassen und den Gegenstand auf eine allgemeinere und freiere Weise zu behandeln.

Der Unterschied zwischen eigentlicher Predigt und Homilie, welcher seit einiger Zeit so berücksichtigt zu werden anfängt, daß man für die letztere eine besondere Theorie aufstellt, thut der Forderung unseres Satzes bei weitem nicht Genüge.

§ 286. Fast überall finden wir in der evangelischen Kirche den Kultus aus zwei Elementen bestehend, dem einen, welches ganz der freien Produktivität dessen, der den Kirchendienst verrichtet, anheimgestellt ist, und einem andern, wo-

rin dieser sich nur als Organ des Kirchenregimentes verhält.

In der ersten Hinsicht ist er vorzüglich der Prediger, in der anderen der Liturg.

§ 287. Von dem liturgischen Elemente kann hier nur die Rede sein unter der Voraussetzung, daß und in welchem Maß eine freie Selbstbestimmung auch hierbei noch stattfindet.

Die Frage über diese Selbstbestimmung kann nur aus dem Standpunkt des Kirchenregiments entschieden werden. Hier könnte sie es nur, sofern nachzuweisen wäre, daß eine gänzliche Verneinung mit dem Begriff des Kultus in der evangelischen Kirche streitet.

§ 288. Da der Kirchendienst im Kultus wesentlich an organische Thätigkeiten gebunden ist, welche eine der Handlung gleichzeitige Wirkung hervorbringen, so ist zu entscheiden, ob und inwiefern auch diese ein Gegenstand von Kunstregeln sein können, und solche sind demgemäß aufzustellen.

Die Regeln wären dann eine Anwendung der Mimik in dem weiteren Sinne des Wortes auf das Gebiet der religiösen Darstellung.

§ 289. Da die Handlungen des Kirchendienstes an eine beschränkte Räumlichkeit gebunden sind, welche ebenfalls durch ihre Beschaffenheit einen gleichzeitigen Eindruck machen kann, so ist zu entscheiden, inwiefern ein solcher zulässig ist oder wünschenswert, und demgemäß Regeln darüber aufzustellen.

Da die Umgrenzung des Raums nur eine äußere Bedingung, mithin Nebensache, nicht ein Teil des Kultus selbst ist, so würden die Regeln nur sein können eine Anwendung der Theorie der Verzierungen auf das Gebiet der religiösen Darstellung.

§ 290. Sehen wir lediglich auf den Gegensatz überwiegend Produktiver und überwiegend Empfänglicher innerhalb der Gemeine, so daß wir die letzteren als gleich betrachten, so kann es in der Gemeine eine leitende Thätigkeit geben, welche gemeinsames hervorbringt; sofern aber unter den Empfänglichen ein Teil hinter dem ganzen zurückbleibt, so ist ihr Zustand als einzelner Gegenstand der leitenden Thätigkeit.

Die letztere ist schon unter dem Namen der Seelsorge bekannt; und wir machen mit ihr den Anfang, da immer die Aufhebung einer solchen Ungleichheit als die erste Aufgabe erscheint. Erstere nennen wir die anordnende, und sie bringt sowohl Lebensweisen hervor als einzelne gemeinsame Werke.

§ 291. Gegenstände der Seelsorge im weiteren Sinn sind zunächst die unmündigen in der Gemeine zu Erziehenden; und die Theorie der zur Organisation des Kirchendienstes gehörenden, auf sie zu richtenden Thätigkeit wird die Katechetik genannt.

Der Name ist nur von einer zufälligen Form der unmittelbaren Ausübung hergenommen, mithin für den ganzen Umfang der Aufgabe zu beschränkt.

§ 292. Das katechetische Geschäft kann nur richtig geordnet werden, wenn zwischen allen Beteiligten eine Einigung über den Anfangspunkt und Endpunkt desselben besteht.

Sofern also ist, wenn diese Einigung sich nicht von selbst ergiebt, das Geschäft sowohl als die Theorie abhängig von der ordnenden Thätigkeit.

§ 293. Vermöge des Zwecks, die Unmündigen den Mündigen gleich zu machen, sofern nämlich diese die Empfänglichen sind, muß das Geschäft aus zwei Teilen bestehen, daß sie nämlich ebenso empfänglich werden für die erbauende

Thätigkeit und auch ebenso (vgl. § 279) für die ordnende; und die Aufgabe ist, beides durch ein und dasselbe Verfahren zu erreichen.

Das erste ist die Belebung des religiösen Bewußtseins nach der Seite des Gedankens hin, das andere die Erweckung desselben nach der Seite des Impulses.

§ 294. Sofern aber zugleich der Zweck sein muß, sie zu einer größeren Annäherung an die überwiegend Selbstthätigen vorzubereiten, so ist zu bestimmen, wie dies geschehen könne, ohne ihr Verhältnis zu den andern Mündigen zu stören.

Wie die Katechetik überhaupt auf die Pädagogik als Kunstlehre zurückgeht: so ist auch dieses eine allgemein pädagogische Aufgabe, die sich aber doch inbezug auf das religiöse Gebiet auch besonders bestimmt.

§ 295. Da nach beiden Seiten (vgl. § 293) hin nicht nur die Frömmigkeit im Gegensatz gegen das sinnliche Selbstbewußtsein, sondern auch in ihrem christlichen Charakter und als die evangelische zu entwickeln ist, so ist auch hier das Verhalten der individuellen und universellen Richtung zueinander, sowohl inbezug auf die Ausgleichung als die Fortschreitung (vgl. § 294) zu bestimmen.

Es ist um so notwendiger, diese Aufgabe in die Theorie aufzunehmen, als in der neuesten Zeit die merkwürdigsten Verirrungen in diesem Punkt vorgekommen sind.

§ 296. Aus ähnlichem Grunde können diejenigen Einzelnen Gegenstände einer ähnlichen Thätigkeit werden, welche als religiöse Fremdlinge im Umkreis oder der Nähe einer Gemeine leben, und dies erfordert dann eine Theorie über die Behandlung der Konvertenden.

Je bestimmter die Grundsätze der Katechetik aufgestellt sind, um desto leichter müssen sich diese daraus ableiten lassen.

§ 297. Da aber diese Wirksamkeit nicht so natürlich begründet ist, so wären auch Merkmale aufzustellen, um zu erkennen, ob sie gehörig motiviert ist.

Denn es kann hier auf beiden Seiten gefehlt werden, durch zu leichtes Vertrauen und durch zu ängstliche Zurückhaltung.

§ 298. Bedingterweise könnte sich eben hier auch die Theorie des Missionswesens anschließen, welche bis jetzt noch so gut als gänzlich fehlt.

Am leichtesten freilich nur, wenn man davon ausgeht, daß alle Bemühungen dieser Art nur gelingen, wo eine christliche Gemeine besteht.

§ 299. Einzeln können solche Mitglieder der Gemeine Gegenstände für die Seelsorge werden, welche ihrer Gleichheit mit den andern durch innere oder äußere Ursachen verlustig gegangen sind; und die Beschäftigung mit diesen nennt man die Seelsorge im engeren Sinne.

Da nämlich die Gleichheit in der Wirklichkeit immer nur das Kleinste der Ungleichheit ist, so sollen diejenigen, die unter den gleichen die letzten sind, hier nicht gemeint sein; wie denn diese auch immer vorhanden sind, jene aber nur zufällig.

§ 300. Da nun in diesem Fall ein besonderes Verhältnis anzuknüpfen ist, so hat die Theorie zunächst zu bestimmen, ob es überall auf beiderlei Weise entstehen kann, von dem Bedürftigen aus und von dem Mitteilenden aus, oder unter welchen Verhältnissen welche Weise die richtige ist.

Die große Verschiedenheit der Behandlung dieses Gegenstandes in verschiedenen Teilen der evangelischen Kirche ist bis jetzt weder konstruiert noch beseitigt.

§ 301. Da ein solcher Verlust der Gleichheit aus inneren Ursachen sich nur in einer Opposition zeigen kann

gegen die erbauende oder die ordnende Thätigkeit, so ist demnächst zu bestimmen, ob und wie im Geist der evangelischen Kirche das Verfahren aus beiden Elementen (vgl. § 279) zusammenzusetzen ist; endlich auch, ob, wenn die Seelsorge ihren Zweck nicht erreicht, ihr Geschäft immer nur als noch nicht beendigt anzusehen ist, oder ob und wann und inwiefern der Zusammenhang der unempfänglich Gewordenen mit den Leitenden als aufgehoben kann angesehen werden.

Die Aufhebung dieses Zusammenhanges zöge auch die des Zusammenhanges mit der Gemeine als solcher nach sich.

§ 302. In Hinsicht der durch die Wirksamkeit äußerer Ursachen notwendig gewordenen Seelsorge ist außer der ersten Aufgabe (vgl. § 300) nur noch zu bestimmen, wie die Übereinstimmung dieser amtlichen Wirksamkeit, die wesentlich die geistige Krankenpflege umfaßt, mit der geselligen der Empfänglichen aus der Gemeine zu erreichen ist.

Denn das im § 301 in Frage gestellte kann hier kaum streitig sein, da hier nur zu ergänzen ist, was durch den momentan aufgehobenen Anteil im gemeinsamen Leben versäumt wird. Die erbauende Thätigkeit grenzt hier zu nahe an das gewöhnliche Gespräch, um einer besondern Theorie zu bedürfen.

§ 303. Die innerhalb der Gemeine anordnende Thätigkeit (vgl. § 290) erscheint in Beziehung auf die Sitte beschränkt, teils durch die umfassenderen Einwirkungen des Kirchenregimentes, teils durch die unabweisbaren Ansprüche der persönlichen Freiheit.

Man kann nur sagen erscheint; denn die Leitenden müssen durch ihr eigenes persönliches Freiheitsgefühl zurückgehalten werden, nicht in dieses Gebiet einzugreifen. Eben dadurch aber sollten auch die Leitenden im Kirchenregiment abge-

halten werden, nicht zentralisierend in das Gebiet der Gemeinde einzugreifen.

§ 304. Da die evangelische Sitte ebenso wie die Lehre, im Gegensatz gegen die katholische Kirche, noch in der Entwickelung begriffen ist, so sind nur im allgemeinen Regeln aufzustellen, wie das Gesamtleben von einem gegebenen Zustande aus allmählich der Gestalt näher gebracht werden kann, welche der reiferen Einsicht der Vorgeschrittenen gemäß ist.

Der gegebene Zustand kann entweder noch unerkannt mancherlei vom Katholicismus in sich tragen, oder auch irrtümlich Schranken, welche das Christentum selbst stellt, überschritten haben.

§ 305. Da das Leben auch in der christlichen Gemeine zugleich durch gesellige und bürgerliche Verhältnisse bestimmt wird, so ist anzugeben, auf welche Weise auch in diesem Gebiet, so weit dies von lokalen Bestimmungen ausgehen kann, dem Einfluß des christlichen und evangelischen Geistes größere Geltung zu verschaffen ist.

Überall kann hier nur von der Verfahrungsweise die Rede sein, indem das materielle der ordnenden Thätigkeit von der geltenden Auffassung der christlichen Lehre, besonders der Sittenlehre abhängt.

§ 306. Da von der ordnenden Thätigkeit auch die Aufforderunngen zur Vereinigung der Kräfte ausgehen müssen zum Behuf aller solcher gemeinsamen Werke, welche in dem Begriff und Bereich der Gemeine liegen, so ist es wichtig, diese Grenze (vgl. § 303) zu bestimmen.

Die Aufgabe ist, dasjenige, was für die amtliche Wirksamkeit gehört und beständig fortgeht, z. B. das ganze Gebiet des Diakonats im ursprünglichen Sinn, von dem zu scheiden, was nur von dem persönlichen Verhältnis einzelner Leitenden auf einen Teil der Masse ausgehen kann.

§ 307. Der Kirchendienst ist hier als ein Gebiet behandelt worden, ohne die verschiedene mögliche Weise der Geschäftsverteilung irgend beschränken zu wollen.

Sonst hätten wir hier schon die Theorie der kirchlichen Verfassung vorwegnehmen müssen. Wir können daher auch hier nur nach alter Weise alle, die an den Geschäften des Kirchendienstes teilnehmen, in dem Ausdruck Klerus auf dieser Stufe zusammenfassen.

§ 308. Auch nur in dieser Allgemeinheit kann daher die Frage behandelt werden, ob und was für einen Einfluß das kirchliche Verhältnis zwischen Klerus und Laien auf das Zusammensein der ersten mit den letzten sowohl in den bürgerlichen, als in den geselligen und wissenschaftlichen Verhältnissen werde zu äußern haben.

Die Aufgaben, welche gewöhnlich unter dem Namen der Pastoralklugheit behandelt wurden, erscheinen hier als ganz untergeordnet, und ihre Lösung beruht auf der Erledigung der Frage, ob und welcher spezifische Unterschied stattfinde zwischen denen Mitgliedern des Klerus, welche den Kultus leiten, und den übrigen.

Zweiter Abschnitt.

Die Grundsätze des Kirchenregimentes.

§ 309. Wenn das Kirchenregiment in der Gestaltung eines Zusammenhanges unter einem Komplexus von Gemeinden beruht, so ist zunächst die Mannigfaltigkeit der Verhältnisse, welche sich zwischen dem Kirchenregiment und den Gemeinden entwickeln können, zu verzeichnen und zu bestimmen,

ob durch den eigentümlichen Charakter der evangelischen Kirche einige Formen bestimmt ausgeschlossen oder andere bestimmt postuliert werden.

Es wird nämlich vorausgesetzt, daß die Gestaltung eines solchen Zusammenhanges weder dem Wesen des Christentums widerspricht, noch die Selbstthätigkeit der Gemeinden aufhebt.

§ 310. Da die Art und Weise, wie sich die überwiegend selbstthätigen in einem solchen geschlossenen Komplexus zur Ausübung des Kirchenregimentes gestalten, und wie sich dessen Wirksamkeit und die freie Selbstthätigkeit der Gemeinen gegenseitig erregt und begrenzt, die innere Kirchenverfassung bildet, so hat die obige Aufgabe die Tendenz, diese für die evangelische Kirche sowohl in ihrer Mannigfaltigkeit als in ihrem Gegensatz gegen die katholische auf Grundsätze zurückzuführen.

Die Lösung muß einerseits auf dogmatische Sätze zurückgehen, und kann anderseits nur durch zweckmäßigen Gebrauch der Kirchengeschichte und der kirchlichen Statistik gelingen.

§ 311. Da die evangelische Kirche dermalen nicht einen Komplexus von Gemeinen bildet, und in verschiedenen auch die innere Verfassung eine andere ist, die Theologie hingegen für alle dieselbe sein soll, so muß die Theorie des Kirchenregimentes ihre Aufgaben so stellen, wie sie für alle möglichen evangelischen Verfassungen dieselben sind und von jeder aus können gelöst werden.

Das dermalen soll nur bevorworten, daß die Unmöglichkeit einer jeden äußeren Einheit der evangelischen Kirche wenigstens nicht entschieden ist.

§ 312. Da jedes geschichtliche Ganze nur durch dieselben Kräfte fortbestehen kann, durch die es entstanden ist,

so besteht das evangelische Kirchenregiment aus zwei Elementen, dem gebundenen, nämlich der Gestaltung des Gegensatzes für den gegebenen Komplexus, und dem ungebundenen, nämlich der freien Einwirkung auf das Ganze, welche jedes einzelne Mitglied der Kirche versuchen kann, das sich dazu berufen glaubt.

Die evangelische Kirche, nicht nur inbezug auf die Berichtigung der Lehre, sondern auch ihre Verfassung oder ihr gebundenes Kirchenregiment, ist ursprünglich aus dieser freien Einwirkung entstanden, ohne welche auch, da das gebundene mit der Verfassung identisch ist, eine Verbesserung der Verfassung denkbarerweise nicht erfolgen könnte. — Damit die letzte Bestimmung nicht tumultuarisch erscheine, muß nur bedacht werden, daß wenn sich einer, der nicht zu den überwiegend produktiven gehört, doch berufen glauben sollte, der Versuch von selbst in nichts zerfallen würde.

§ 313. Beide können nur denselben Zweck haben (vgl. § 25), die Idee des Christentums nach der eigentümlichen Auffassung der evangelischen Kirche in ihr immer reiner zur Darstellung zu bringen und immer mehr Kräfte für sie zu gewinnen. Das organisierte Element aber, die kirchliche Macht oder richtiger Autorität, kann dabei ordnend oder beschränkend auftreten, das nicht organisierte oder die freie geistige Macht nur aufregend und warnend.

Einverstanden jedoch, daß auch der kirchlichen Macht jede äußere Sanktion für ihre Aussprüche fehlt; so daß der Unterschied wesentlich darauf hinausläuft, daß diese als Ausdruck des Gemeingeistes und Gemeinsinnes wirken, die freie geistige Macht aber etwas erst in den Gemeinsinn und Gemeingeist bringen will.

§ 314. Der Zustand eines kirchlichen Ganzen ist desto befriedigender, je lebendiger beiderlei Thätigkeiten ineinander

greifen und je bestimmter auf beiden Gebieten mit dem Bewußtsein ihres relativen Gegensatzes gehandelt wird.

Die kirchliche Autorität hat also zu vereinigen, und die Theorie muß die Formel dafür (vgl. § 310) aufsuchen, wie ihr überwiegend obliegt, das durch die letzte Epoche gebildete Prinzip zu erhalten und zu befestigen, zugleich aber auch die Äußerungen freier Geistesmacht zu begünstigen und zu beschützen, welche allein die Anfänge zu umbildenden Entwickelungen hervorbringen kann. Ebenso für die freie Geistesmacht, wie sie, ohne der Stärke der Überzeugung etwas zu vergeben, sich doch mit dem begnügen könne, was durch die kirchliche Autorität ins Leben zu bringen ist.

§ 315. Da ein größerer kirchlicher Zusammenhang nur stattfinden kann bei einem gewissen Grade von Gleichheit oder einer gewissen Leichtigkeit der Ausgleichung unter den ihn konstituierenden Gemeinen, so hat auch überall die kirchliche Autorität einen Anteil an der Gestaltung und Aufrechthaltung des Gegensatzes zwischen Klerus und Laien in den Gemeinen.

Nämlich nur einen Anteil, weil die Gemeine früher ist als der kirchliche Nexus, und weil sie nur ist, sofern dieser Gegensatz in ihr besteht.

§ 316. Da dieser Anteil ein Größtes und ein Kleinstes sein kann, so hat die Theorie diese Verschiedenheit erst zu fixieren und dann zu bestimmen, welchen anderweitigen Verhältnissen und Zuständen jede Weise zukomme, und ob sie dieselbige sei für alle Funktionen des Kirchendienstes oder eine andere für andere.

Denn daß in diesem scheinbar stätigen Übergang vom kleinsten zum größten sich doch gewisse Punkte als Hauptunterschiede feststellen lassen, versteht sich aus allen ähnlichen Fällen von selbst.

§ 317. Da ferner jene Gleichheit weder als unveränderlich noch als sich immer von selbst wiederherstellend angesehen werden kann, mithin sie zugleich ein Werk der kirchlichen Autorität sein muß, so ist die Art und Weise, diesen Einfluß auszuüben, das heißt der Begriff der kirchlichen Gesetzgebung, zu bestimmen.

Zugleich; weil sie nämlich in gewissem Sinne schon vorhanden sein muß vor der kirchlichen Autorität. — Der Ausdruck Gesetzgebung bleibt, weil die kirchliche Autorität ebenfalls aller äußeren Sanktion entbehrt, immer ungenau.

§ 318. Da nun diese Gleichheit zunächst nur erscheinen kann im Kultus und in der Sitte, beide aber an sich der adäquate Ausdruck der an jedem Ort herrschenden Frömmigkeit sein sollen, so entsteht die Aufgabe, beides durch die kirchliche Gesetzgebung zu vereinigen und vereint zu erhalten.

Es liegt in der Natur der Sache, daß dies nur durch Annäherung geschehen kann, und daß also die Theorie vorzüglich darauf sehen muß, das Schwanken zwischen dem Übergewicht des einen und des andern in möglichst enge Grenzen einzuschließen.

§ 319. Da beide nur, sofern sie sich selbst gleich bleiben, als Ausdruck der kirchlichen Einheit fortbestehen können, alles aber, was und sofern es Ausdruck und Darstellungsmittel ist, seinen Bedeutungswert allmählich ändert, so entsteht die Aufgabe für die Gesetzgebung, sowohl die Freiheit und Beweglichkeit von beiden anzuerkennen, als auch ihre Gleichförmigkeit zu begründen.

Hierdurch muß sich zugleich auch das Verhältnis der kirchlichen Autorität zum Kirchendienst in der Konstitution des Kultus und der Sitte wenigstens in bestimmte Grenzen einschließen.

§ 320. Der kirchlichen Autorität muß ferner geziemen, im Falle einer Opposition in den Gemeinen, rühre sie nun her (vgl. § 299) von einzelnen aus der Einheit mit dem Ganzen Gefallenen oder von zurückgetretener Einheit überhaupt, als höchster Ausdruck des Gemeingeistes den Ausschlag zu geben, wenn innerhalb der Gemeine keine Einigung zu erzielen ist.

Geltend wird dieser Ausschlag immer nur, sofern auch die Opponenten nicht aufhören wollen, in diesem kirchlichen Verein ihren christlichen Gemeinschaftsbetrieb zu befriedigen.

§ 321. Insofern die kirchliche Autorität hierauf entweder durch allgemeine Bestimmungen einwirkt, oder wenigstens solchen folgt, wo sie einzeln zutritt, muß hier die Frage erledigt werden, ob und unter welchen Verhältnissen in einem evangelischen Kirchenverein Kirchenzucht stattfinde oder auch Kirchenbann.

Letzterer nämlich sofern die Aufhebung des Verhältnisses eines einzelnen zur Gemeine oder zum Kirchenverein von der Autorität ausgesprochen werden kann. Ersteres insofern eine stattgehabte Opposition nur durch eine öffentliche Anerkennung ihrer Unrichtigkeit solle beendigt werden können.

§ 322. Über das Verhältnis der kirchlichen Autorität zu dem Lehrbegriff machen sich noch so entgegengesetzte Ansichten geltend, daß es unmöglich scheint, einen gemeinsamen Ausgangspunkt zu finden, so daß eine Theorie nur bedingterweise kann aufgestellt werden.

Ja es möchte sogar nicht einmal leicht sein, die Parteien zum Einverständnis über den Ort, wo der Streit entschieden werden sollte, mithin gleichsam zur Wahl eines Schiedsrichters zu bringen.

§ 323. Ausgehend einerseits davon, daß der evangelische Kirchenverein entstanden ist mit und fast aus der Behauptung, daß keiner Autorität zustehe, den Lehrbegriff festzustellen oder zu ändern, anderseits davon, daß wir ohnerachtet der Mehrheit evangelischer Kirchenvereine, welche verschiedenen Maximen folgen, doch eine evangelische Kirche und eine diese Einheit bezeugende Lehrgemeinschaft anerkennen, glauben wir die Aufgabe nur so stellen zu dürfen. Es sei zu bestimmen, wie die kirchliche Autorität eines jeden Vereins, anerkennend, daß Änderungen in den Lehrsätzen und Formeln nur entstehen dürfen aus den Forschungen einzelner, wenn diese in die Überzeugung der Gemeine aufgenommen werden, diese Wirksamkeit der freien Geistesmacht beschützen, zugleich aber die Einheit der Kirche in den Grundsätzen ihres Ursprunges festhalten könne.

Natürlich soll keinesweges ausgeschlossen werden, daß nicht dieselben, welche als kirchliche Autorität wirken, auch könnten die Wirksamkeit der freien Forschung ausüben; sondern nur um so strenger ist darauf zu halten, daß sie dies nicht in der Weise und unter der Firma der kirchlichen Autorität thun. — Ganz entgegengesetzt aber muß die Aufgabe gestellt werden, wenn man von der Voraussetzung ausgeht, daß die Kirche nur durch eine in einem anzugebenden Grade genaue Gleichförmigkeit der Lehre als Eine bestehe.

§ 324. Das obige (vgl. § 322) gilt auch von den Rechten und Obliegenheiten der kirchlichen Autorität inbezug auf die Verhältnisse der Kirche zum Staat, indem keine Handlungsweise, welche irgend vorgeschrieben werden könnte, sich einer allgemeinen Anerkennung erfreuen würde.

Nur dies scheint bemerklich zu sein, daß da, wo die evangelische Kirche gänzlich vom Staat getrennt ist, niemand andere Wünsche hegt, da aber, wo eine engere Verbin-

dung zwischen beiden stattfindet, die Meinungen in der Kirche geteilt sind.

§ 325. Ausgehend einerseits davon, daß, wenn die Kirche nicht will eine weltliche Macht sein, sie auch nicht darf in die Organisation derselben verflochten sein wollen, anderseits davon, daß, was Mitglieder der Kirche, welche an der Spitze des bürgerlichen Regimentes stehen, in dem kirchlichen Gebiet thun, sie doch nur in der Form der Kirchenleitung thun können, vermögen wir die Aufgabe nur so zu stellen. Es sei zu bestimmen, auf welche Weise die kirchliche Autorität unter den verschiedenen gegebenen Verhältnissen dahin zu wirken habe, daß die Kirche weder in eine kraftlose Unabhängigkeit vom Staat, noch in eine wie immer angesehene Dienstbarkeit unter ihm gerate.

Die Theorie ist höchst schwierig aufzustellen und gewährt doch wenig Ausbeute, weil, wenn die kirchliche Autorität schon eine Verschmelzung der Kirche mit der politischen Organisation oder eine den Einfluß äußerer Sanktion benutzende Verfahrungsart in kirchlichen Angelegenheiten vorfindet, sie unter ihrer Form nur indirekt dagegen wirken kann, alles andere aber von den allmählichen Einwirkungen der freien Geistesmacht erwarten muß. — Und wie wenig Übereinstimmung auch in den ersten Grundsätzen ist, wird am besten daraus klar, daß, wo die Kirche sich in einer Dienstbarkeit ohne Ansehen befindet, immer einige vorziehen werden, in der Dienstbarkeit Ansehen zu erwerben, andere aber unangesehen zu bleiben, wenn sie nur unabhängig werden können.

§ 326. Dieselbe Aufgabe kehrt noch in einer besonderen Beziehung wieder, wenn der Staat die gesamte Organisation der Bildungsanstalten in die seinige aufgenommen hat, indem alsdann in Beziehung auf die geistige Bildung, durch welche allein sowohl der evangelische Kultus erhalten werden

als auch eine freie Geistesmacht in der Kirche bestehen kann, ebenfalls kraftlose Unabhängigkeit oder wohlhabende Dienstbarkeit drohen.

Für dieses Gebiet kann unter ungünstigsten Umständen sehr leicht das schwierige und nicht auf einfache Weise zu lösende Dilemma entstehen, ob der Kirchenverein sich solle mit dem, wenn auch noch so dürftigen Apparat begnügen, den er sich unabhängig erwerben und bewahren kann, oder ob er es wagen solle, auch aus mit nicht evangelischen Elementen versetzten Quellen zu schöpfen.

§ 327. Da die verschiedenen für sich abgeschlossenen Gemeinvereine, welche zusammen die evangelische Kirche bilden, teils durch äußerliche, der Veränderung unterworfene Verhältnisse, teils durch Differenzen in der Sitte oder Lehre, deren Schätzung ebenfalls der Veränderung unterworfen ist, gerade so begrenzt sind, die meisten aber sich durch diese Begrenzung an ihrer Selbständigkeit gefährdet finden, so entsteht die Aufgabe für jeden von ihnen, sich einem genaueren Zusammenhang mit den übrigen offen zu halten und ihn in seinem Innern vorzubereiten, damit keine günstige Gelegenheit ihn hervorzurufen versäumt werde.

Diese Aufgabe bezeichnet zugleich das Ende des Gebietes der kirchlichen Autorität; denn nicht nur stirbt mit der Lösung der Aufgabe jedes bisherige Kirchenregiment seinem abgesonderten Sein ab, sondern auch die Lösung selbst, weil sie über das Gebiet der abgeschlossenen Autorität hinausgeht, kann nur durch die Wirksamkeit der freien Geistesmacht hervorgerufen werden.

§ 328. Da das ungebundene Element des Kirchenregimentes (vgl. § 312), welches wir durch den Ausdruck freie Geistesmacht in der evangelischen Kirche bezeichnen, als auf das Ganze gerichtete Thätigkeit einzelner, eine möglichst unbeschränkte Öffentlichkeit, in welcher sich der einzelne

äußern kann, voraussetzt, so findet es sich jetzt vornehmlich in dem Beruf des akademischen Theologen und des kirchlichen Schriftstellers.

Bei dem ersten Ausdruck ist nicht gerade an die nur zufällige jetzt noch bestehende Form zu denken; doch wird immer eine mündliche, große Massen der zur Kirchenleitung bestimmten Jugend vielseitig anregende Überlieferung etwas höchst Wünschenswertes bleiben. — Unter dem letzten sind in dieser Beziehung diejenigen nicht mit begriffen, welche nur ihre Verrichtungen im Kirchendienst auf die Schrift übertragen.

§ 329. Beide werden ihre allgemeinste Wirkung (vgl. § 313. 314) nur in dem Maß vollbringen, als sie dem Begriff des Kirchenfürsten (vgl. § 9) nahe kommen.

Des in § 9 erwähnten Gleichgewichts bedürfen beide um so weniger, als sie sich mit ihrer Produktion in dem Gebiet einer besonderen wissenschaftlichen Virtuosität bewegen. Aber in demselben Maß werden sie auch keine allgemeine anregende Wirkung auf das Kirchenregiment ausüben.

§ 330. Da der akademische Lehrer in der von religiösem Interesse vorzüglich belebten Jugend den wissenschaftlichen Geist in seiner theologischen Richtung erst recht zum Bewußtsein bringen soll, so ist die Methode anzugeben, wie dieser Geist zu beleben sei, ohne das religiöse Interesse zu schwächen.

Wie wenig man noch im Besitz dieser Methode ist, lehrt eine nur zu zahlreiche Erfahrung. Es bleibt übrigens dahingestellt, ob diese Methode eine allgemeine sei, oder ob es bei verschiedenen Disziplinen auf Verschiedenes ankommt.

§ 331. Da das Vorhandene um so weniger genügt, als der wissenschaftliche Geist die einzelnen Disziplinen durch-

dringt, so ist eine Verfahrungsweise aufzustellen, wie die Aufmunterung und Anleitung, um die theologischen Wissenschaften weiter zu fördern, zugleich zu verbinden sei mit der richtigen Wertschätzung der bisherigen Ergebnisse und mit treuer Bewahrung des dadurch in der Kirche niedergelegten Guten.

Eine gleiche Erfahrung bewährt hier denselben Mangel, und unleugbar kommt von der allzu scharfen Spannung zwischen denen, welche Neues bevorworten und denen, welche sich vor dem Alten beugen, vieles auf Rechnung der Lehrweise.

§ 332. Sofern die schriftstellerische Thätigkeit auf Bestreitung des Falschen und Verderblichen gerichtet ist, so ist dem theologischen Schriftsteller besonders die Methode anzugeben, wie er sowohl das Wahre und Gute, woran sich jenes findet und womit es zusammenhängt, nicht nur auffinden, sondern auch zur Anerkenntnis bringen kann, als auch dem Eigentümlichen, worin es erscheint, seine Beziehung auf das kirchliche Bedürfnis anweisen.

Der Satz, daß aller Irrtum nur an der Wahrheit ist und alles Schlechte nur am Guten, ist die Grundbedingung alles Streites und aller Korrektion. Der letzte Teil der Aufgabe ruht einerseits auf der Voraussetzung, daß Irriges und Schädliches, wenn nicht durch Eigentümlichkeit getragen, wenig Einfluß ausüben kann, anderseits auf der, daß alle Gaben in der Kirche sich erweisen können zum gemeinen Nutzen.

§ 333. Sofern sie Neues zur Anerkenntnis bringen und empfehlen will, wäre eine Formel zu finden, wie die Darstellung des Gegensatzes zwischen dem Neuen und Alten und die des Zusammenhanges zwischen beiden sich am besten unterstützen können.

Denn ohne Gegensatz wäre es nicht neu, und ohne Zusammenhang wäre es nicht anzuknüpfen.

§. 334. Da die öffentliche Mitteilung sich leicht weiter verbreitet als sie eigentlich verstanden wird, so entsteht die Aufgabe, jene Darstellung so einzurichten, daß sie nur für diejenigen einen Reiz hat, von denen auch ein richtiger Gebrauch zu erwarten ist.

Die sonst hierzu fast ausschließend empfohlene und angewendete Regel, sich bei Darstellungen, von denen Mißdeutung oder Mißbrauch zu erwarten ist, nur der gelehrten Sprache zu bedienen, ist den Verhältnissen nicht mehr angemessen.

Schlußbetrachtungen

über die praktische Theologie.

§ 335. Von der Scheidung zwischen dem, was jedem obliegt, und dem, was eine besondere Virtuosität konstituiert, konnte hier keine Erwähnung geschehen.

Denn sie kann nur auf zufälligen oder fast persönlichen Beschränkungen beruhen und ergiebt sich dann von selbst. An und für sich betrachtet kann jeder zur Kirchenleitung Berufene auf jede Weise wirksam sein; und es giebt nicht sowohl verschiedene trennbare Gebiete als nur verschiedene Grade erreichbarer Vollkommenheit.

§ 336. Die Aufgaben, zumal im Gebiet des Kirchenregimentes, wird derjenige am richtigsten stellen, der sich seine philosophische Theologie am vollkommensten durchge-

bildet hat. Die richtigsten Methoden werden sich demjenigen darbieten, der am vielseitigsten auf geschichtlicher Basis in der Gegenwart lebt. Die Ausführung muß am meisten durch Naturanlagen und allgemeine Bildung gefördert werden.

Wenn nicht alles, was in dieser encyklopädischen Darstellung auseinander gelegt ist, hier gefordert würde, so wäre sie unrichtig; sowie die Forderung unrichtig wäre, wenn sie etwas enthielte, was in keiner encyklopädischen Darstellung enthalten sein kann.

§ 337. Der Zustand der praktischen Theologie als Disziplin zeigt, daß, was im Studium jedes Einzelnen das letzte ist, auch als das letzte in der Entwickelung der Theologie überhaupt erscheint.

Schon deshalb, weil sie die Durchbildung der philosophischen Theologie (vgl. § 66 u. 259) voraussetzt.

§ 338. Da sowohl der Kirchendienst als das Kirchenregiment in der evangelischen Kirche wesentlich durch ihren Gegensatz gegen die römische bedingt ist: so ist es die höchste Vollkommenheit der praktischen Theologie, beide jedesmal so zu gestalten, wie es dem Stande dieses Gegensatzes zu seinem Kulminationspunkt angemessen ist.

Hierdurch geht sie besonders auf die höchste Aufgabe der Apologetik (vgl. § 53) zurück.

Die Weihnachtsfeier.

(Ein Gespräch. — 1806. 1827.)

Der freundliche Saal war festlich aufgeschmückt, alle Fenster des Hauses hatten ihre Blumen an ihn abgetreten; aber die Vorhänge waren nicht herunter gelassen, damit der hereinleuchtende Schnee an die Jahreszeit erinnern möchte. Was von Kupferstichen und Gemälden sich auf das heilige Fest bezog, zierte die Wände, und ein paar schöne Blätter dieser Art waren das Geschenk der Hausfrau an ihren Gatten. Die zahlreich und hoch gestellten durchscheinenden Lampen verbreiteten ein feierliches Licht, welches doch zugleich schalkhaft mit der Neugierde spielte. Denn es zeigte die bekannten Dinge zwar deutlich genug; das Fremde aber und Neue konnte nur langsam und bei genauer Betrachtung bestimmt erkannt und sicher gewürdiget werden. So hatte es die heitere und verständige Ernestine angeordnet, damit nur allmählich die halb im Scherz, halb ernsthaft aufgeregte Ungeduld sich befriedigte, und die bunten kleinen Gaben noch ein Weilchen von einem vergrößernden Schimmer umgeben blieben.

Alle nämlich, die den eng verbundenen Kreis bildeten, Männer und Frauen, Jünglinge und Mädchen, hatten es

diesmal ihr übertragen, das, womit sie einander erfreuen wollten, einem jeden zusammenzustellen, und so was vereinzelt unscheinbar würde, zu einem stattlichen Ganzen zu ordnen. Nun hatte sie es vollbracht. Wie man in einem Wintergarten zwischen den immergrünen Stauden die kleinen Blüten des Galanthus und der Viole noch unter dem Schnee oder unter der schirmenden Decke des Mooses hervorholen muß: so war jedem sein Gebiet durch Epheu, Myrten und Amaranten eingehegt, und das zierlichste lag unter weißen Decken oder bunten Tüchern verhüllt, indeß die größeren Geschenke rund umher oder unter den Tafeln mußten aufgesucht werden. Die Namenszeichen fanden sich mit eßbaren Kleinigkeiten geschrieben auf den Bedeckungen, und jeder mochte dann versuchen, zu den einzelnen Gaben den Geber aufzufinden. Die Gesellschaft wartete in den anstoßenden Zimmern, und die Ungeduld gab dem Scherz, der unterdeß getrieben wurde, einen leichten Stachel. Unter dem Vorwande zu erraten oder zu verraten, wurden Gaben ersonnen, deren Beziehung auf kleine Fehler und Gewohnheiten, auf lustige Vorfälle und lächerliche Mißverständnisse oder Verlegenheiten nicht zu verkennen waren, und wem ein kleiner Streich dieser Art gespielt war, der säumte nicht, ihn nach allen Seiten hin zu erwiedern. Nur die kleine Sophie ging in sich gekehrt mit den größten ihrer Schrittchen auf und ab und war den mutwillig durcheinander Laufenden und Redenden mit ihrer unruhigen Gleichförmigkeit fast eben so sehr im Wege, als diese ihr. Endlich fragte Anton sie mit verstellter Verdrießlichkeit, ob sie nicht jetzt alle ihre Geschenke gern hingeben würde für einen magischen Spiegel, welcher ihr vergönnte, durch die verschlossnen Thüren zu schauen. — „Wenigstens“, sagte sie, „thäte ich das eher als du. Denn du bist gewiß mehr eigennützig als neugierig, und glaubst wohl ohnedies,

daß die Strahlen deiner wunderbaren Klugheit auch durch alle Wände nicht aufgehalten werden.“ Und nun setzte sie sich in den dunkelsten Winkel und wiegte das Köpfchen bedachtsam in den aufgestützten Händen.

Nicht lange, so öffnete Ernestine die Thüre, an der sie angelehnt stehen blieb. Allein anstatt daß die muntere Schar begierig, wie man erwarten sollte, zu den besetzten Tafeln geeilt wäre, wendeten sich plötzlich in der Mitte des Saales, wo man das Ganze überschauen konnte, unwillkürlich alle Blicke auf sie. So schön war die Anordnung und ein so vollkommner Ausdruck ihres Sinnes, daß unbewußt und notwendig Gefühl und Auge zu ihr hingezogen wurden. Halb im Dunkel stand sie da und gedachte sich unbemerkt an den geliebten Gestalten und an der leichten Freude zu ergötzen: aber sie war es, an der sich alles zuerst ergötzte. Als hätte man das Übrige schon genossen, und als wäre sie die Geberin von allem, so sammelte man sich um sie her. Das Kind umfaßte ihre Knie und schaute sie mit den großen Augen an, ohne Lächeln, aber unendlich lieblich; die Freundinnen umarmten sie; Eduard küßte ihr schönes heruntergeschlagenes Auge, und wie es jedem geziemte, wurde ihr von allen die herzlichste Liebe und Andacht bezeugt. Sie mußte selbst das Zeichen geben zur Besitznehmung. — „Wenn ich es euch zu Dank bestellt habe, ihr Lieben“, sagte sie, „so vergeßt nur nicht über dem Rahmen das Bild und bedenkt, daß ich nur den festlichen Tag und eure fröhliche Liebe geehrt habe, deren Zeichen ihr mir anvertrautet. Kommt nun, und sehe jedes, was ihm beschert ist, und wer nicht verständig zu raten weiß, lasse sich geduldig auslachen.“ — Auch fehlte es hieran nicht. Zwar die Frauen und Mädchen riefen mit großer Zuversicht zu einer jeglichen Gabe den Geber aus, so daß sich keiner verleugnen konnte; aber die

Männer begingen viele Mißgriffe, und nichts war lustiger und verdrießlicher, als wenn sie über ihre Vermutung schon einen witzigen Einfall ausgestellt hatten, und dieser dann wie ein schlechter Wechsel mit Protest zurückgeschickt wurde.

„Es muß sich wohl so ziemen", sagte Leonhardt, „wenn gleich es uns mit Recht immer verdrießt, daß die Frauen in diesen lieblichen Kleinigkeiten uns so weit an Scharfsinn übertreffen. Denn wie ihre Gaben weit mehr als die unsrigen durch ihre Bedeutung die feinste Aufmerksamkeit verraten, und wir diese schöne Frucht ihres Talentes genießen: so müssen wir uns auch jene andere Wirkung desselben gefallen lassen, wiewohl sie uns etwas in den Schatten stellt." — „Zu gütig", entgegnete Friederike, „es ist gar nicht so allein unser Talent, sondern, wenn es zu sagen erlaubt ist, eine gewisse Ungeschicktheit in euch Männern kommt uns auch nicht wenig zu Hilfe. Ihr liebt gar sehr die geraden Wege, wie es auch den Machthabern geziemt, und eure Bewegungen, wenn ihr auch gar nichts damit zu sagen gemeint seid, sind doch von einer so verräterischen Verständlichkeit, wie etwa auf dem Schachbrett die Entwürfe desjenigen, der es nicht unterlassen kann, die bedenklichen Steine des Gegners prüfend zu berühren und mit unreifem Entschluß seine eigenen sechsmal zu heben, ehe er einmal zieht." — „Ja, ja", entgegnete Ernst ehrlich lächelnd und verstellt seufzend, „es bleibt wohl bei dem, was der alte Salomon sagt: Den Mann hat Gott aufrichtig geschaffen, aber die Weiber suchen viel Künste." — „So habt ihr doch den Trost", sprach Karoline, „uns nicht verderbt zu haben durch die moderne Artigkeit. Vielleicht mag wohl gar beides eben so ewig sein als notwendig, und wenn etwa eure ehrliche Einfalt die Bedingung unserer Schlauheit ist, so beruhiget euch damit, daß vielleicht

auf einer andern Seite unsere Beschränktheit sich eben so verhält zu euren größeren Talenten."

Indes waren die Geschenke näher betrachtet worden, und zumal was eigne weibliche Arbeiten waren in Stickerei und feiner Nähkunst, wurde von ihnen allen mit Kunstverstand geprüft und gelobt. Sophie hatte zuerst nur einen flüchtigen Blick auf ihre eigenen Schätze geworfen und war gleich bald hier, bald dort bei allen umhergegangen, alles neugierig beschauend und eifrig rühmend, vor allen Dingen aber ansehnliche Bruchstücke von den zerstörten Namenszeichen einbettelnd. Denn an Süßigkeiten aller Art ist sie unersättlich und liebt große Vorräte davon zu besitzen, zumal wenn sie sie auf diese Weise zusammenbringen kann. Erst nachdem sie ihre Reichtümer mit einem solchen Magazin vermehrt hatte, fing sie an, ihre Geschenke genauer zu betrachten, und ging nun wieder zeigend und triumphierend mit jedem einzelnen Stücke besonders umher, gleich von jedem, wie es sich thun ließ, Gebrauch machend, um dadurch die Vortrefflichkeit der Gaben am sichersten zu beweisen. — „Aber das Beste scheinst du gar nicht zu achten", erinnerte die Mutter. — „O ja, einzige Mutter", sagte das Kind, „ich habe nur noch nicht Herz dazu. Denn ist es ein Buch, so hilft es mir nicht, ob ich hier hinein sehe; ich muß mich hernach in das Kämmerchen verschließen, um es dort erst zu genießen. Hat mir aber jemand, denn du bist es sicher nicht gewesen, einen ernsthaften Scherz gemacht mit Mustern und Anleitungen zu allerlei Stricken und Sticken und andern Herrlichkeiten, so verspreche ich dir so gewiß ich kann, sie im neuen Jahre recht fleißig zu gebrauchen; aber nur jetzt will ich es noch nicht wissen." — „Schlecht geraten", sprach der Vater, „dergleichen ist es nicht, denn du willst noch nicht verdienen so etwas zu besitzen; aber es ist auch kein Buch, womit du dich, um es seiner

Bestimmung gemäß zu genießen, in die Kammer zurückziehen könntest." — Nun zog sie es mit der größten Begierde hervor auf die Gefahr, einen großen Teil ihrer Vorräte zu verschütten, rief mit einem Schrei aus: „Musik!" und umherblätternd: „o große Musik! Weihnachten für ein ganzes Leben! ihr sollt singen, Kinder, die herrlichsten Sachen." Nun las sie die Überschriften von größtenteils religiösen Kompositionen, alle inbezug auf das liebliche Fest, lauter vorzügliche und znm Teil auch alte seltene Sachen. Sogleich lief sie nun zum Vater hin, um in leidenschaftlicher Dankbarkeit ihn mit Küssen zu überdecken.

Bei der schon erwähnten Abneigung gegen weibliche Arbeiten zeigt das Kind ein entschiedenes Talent zur Musik, aber auch eben so beschränkt als groß. Zwar ihr Sinn ist keinesweges beschränkt, sondern sie hat herzliche Freude an allem Schönen auf jedem Gebiet dieser Kunst. Nur selbst ausüben mag sie nicht leicht etwas, als was im großen Kirchenstil gesetzt ist. Man darf es schon selten für ein Zeichen einer rein fröhlichen Stimmung halten, wenn sie halb laut ein leichtes lustiges Liedchen trillert. Geht sie aber ans Instrument und setzt ihre Stimme, die sich zeitig zur Tiefe neigt, ordentlich in Bewegung: so hat sie es immer nur mit jener großen Gattung zu thun. Hier weiß sie jedem Tone sein Recht zu geben, jeder tritt mit kaum von dem andern sich losreißender Liebe heraus, steht aber dann doch selbstständig da in gemessner Kraft, bis auch er wieder, wie mit einem frommen Kusse, dem nächsten seine Stelle einräumt. Auch wenn sie allein zur Übung singt, bezeugt ihr Gesang so viel Achtung für die anderen Stimmen, als ob diese ebenfalls wirklich gehört würden, und wie sehr sie auch oft ergriffen ist, niemals doch stört eine Art von Übermaß den Wohllaut des Ganzen. Man kann es kaum anders

nennen, auch ganz abgesehen von den Gegenständen, als daß sie mit Andacht singt und jeden Ton mit demütiger Liebe wartet und pflegt. Wie nun Weihnachten recht eigentlich das Kinderfest ist, und sie ganz besonders darin lebt: so konnte ihr kein lieberes Geschenk erscheinen, als eben dieses.

Sie saß eine Weile in das Anschaun der Tonzeichen vertieft, griff die Accorde auf dem Buch, und sang in sich hinein ohne Laut, aber mit sichtlicher Bewegung der Muskeln und mit lebhaften Geberden. Dann sprang sie plötzlich hinaus, kehrte aber bald zurück und sagte: „Nun laßt aber alles Besehen und Besprechen und kommt bei mir zu Gaste drüben. Ich habe schon alles angezündet; der Thee ist auch bald bereitet, und also ist jetzt die bequemste Zeit. Ich durfte euch nichts schenken wie ihr wißt und gesehen habt; aber auf ein Schauspiel euch einzuladen ist mir nicht verboten." Man hatte ihr nämlich die Bedingung gemacht, sie sollte mit unter die Zahl der Schenkenden aufgenommen werden, sobald sie eine fehlerfreie zierliche Arbeit als erste Gabe darbringen könnte. Dies hatte sie noch nicht vermocht, aber sie wollte sich doch auf irgendeine Weise schadlos halten. Nun besitzt sie eines von jenen kleinen künstlichen Spielwerken, auf denen der ursprünglichen Absicht nach die Geschichte des Tages durch kleine bewegliche, geschnitzte Figuren unter angemessenen Umgebungen soll dargestellt sein, gewöhnlich aber wird diese so gut als ganz verdrängt durch eine Menge von ungehörigen, ja zum Teil abgeschmackten und burlesken Zuthaten, welche man anbringt, um dem einfältigen Mechanismus möglichst viel buntscheckige Verrichtungen zu geben; dies hatte sie gereinigt, aufs neue in Stand gesetzt, hie und da Verbesserungen angebracht, und es war nun in ihrer Kammer recht vorteilhaft aufgestellt und erleuchtet. Auf einer ziemlich großen Tafel sah man mit leidlichem Geschick,

in freier Verwirrung und von wenigen Episoden unterbrochen, viele wichtige Momente aus der äußeren Geschichte des Christentums dargestellt. Durch einander sah man da die Taufe Christi, Golgatha und den Berg der Himmelfahrt, die Ausgießung des Geistes, die Zerstörung des Tempels und Christen, die sich mit den Sarazenen um das heilige Grab schlagen, den Papst auf einem feierlichen Zuge nach der Peterskirche, den Scheiterhaufen des Huß, und die Verbrennung der päpstlichen Bulle durch Luther, die Taufe der Sachsen, die Missionarien in Grönland und unter den Negern, den herrnhutischen Gottesacker und das hallische Waisenhaus, welches letztere der Verfertiger, wie es schien, als das jüngste große Werk einer religiösen Begeisterung eigens hervorheben wollte. Mit besonderem Fleiß hatte die Kleine überall Feuer und Wasser behandelt und die streitenden Elemente recht geltend gemacht. Die Ströme flossen wirklich und das Feuer brannte, und sie wußte mit großer Vorsicht die leichte Flamme zu unterhalten und zu hüten. Unter allen diesen stark hervortretenden Gegenständen suchte man eine Zeit lang die Geburt selbst vergeblich; denn den Stern hatte sie weislich zu verstecken gewußt. Man muß den Engeln und den Hirten nachgehn, die auch um ein Feuer versammelt waren; man öffnet eine Thüre in der Wand des Bildwerkes, das Haus war nur als Dekoration aufgetragen, und man erblickt in einem Gemach, das also eigentlich außerhalb liegt, die heilige Familie. Alles ist dunkel in der ärmlichen Hütte, nur ein verborgenes starkes Licht bestrahlt das Haupt des Kindes und bildet einen Widerschein auf dem vorgebeugten Angesicht der Mutter. Gegen die wilden Flammen draußen verhielt sich dieser milde Glanz wirklich wie himmlisches Feuer gegen das irdische. Auch pries Sophie dies selbst mit sichtlicher Zufriedenheit als ihr höchstes Kunststück; sie dünkte sich dabei

ein zweiter Correggio und machte ein großes Geheimnis aus der Veranstaltung. „Nur", sagte sie, „habe sie bis jetzt noch vergeblich darauf gesonnen, auch einen Regenbogenschein hinein zu bringen, weil doch", sprach sie, „der Christ der rechte Bürge ist, daß Leben und Lust nie mehr untergehen werden in der Welt. Sie kniete einige Augenblicke, das Köpfchen reichte nur eben auf den Tisch, vor ihrem Werk, unverwandt in das kleine Gemach hineinschauend. Plötzlich ward sie gewahr, daß die Mutter gerade hinter ihr stehe: sie wendete sich zu ihr, ohne ihre Stellung zu ändern, und sagte innig bewegt: „O Mutter, du könntest eben so gut die glückliche Mutter des göttlichen Kindleins sein! und thut es dir denn nicht weh, daß du es nicht bist? Und ist es nicht deshalb, daß die Mütter die Knaben lieber haben? Aber denke nur an die heiligen Frauen, welche Jesum begleiteten und an alles, was du mir von ihnen erzählt. Gewiß, ich will auch eine solche werden, wie du eine bist." Die gerührte Mutter hob sie auf und küßte sie. Die andern betrachteten indes einzeln dies und jenes. Besonders ernsthaft stand Anton davor. Er hatte seinen jüngeren Bruder neben sich und zeigte diesem erklärend mit der weitschweifigen pathetischen Eitelkeit eines Cicerone alles, was er wußte. Der Kleine schien sehr aufzumerken, verstand aber gar nichts und wollte immer zwischen durch in das Gewässer greifen und nach den Flammen, um sich zu überzeugen, ob sie auch wahrhaft wären und keine Täuschung. Während die meisten noch hier beschäftigt waren, ließ Sophie nicht ab mit leisen Bitten beim Vater; er mußte sich mit Friederike und Karoline in das andere Zimmer ziehn lassen; letztere setzte sich ans Klavier, und sie sangen zusammen den Chor „Lasset uns ihn lieben", und den Choral „Willkommen in dem Jammerthal", auch noch einiges andere aus Reichardts trefflicher Weihnachts-

Cantilene, in welcher die Freude und das Gefühl der Errettung und die demütige Anbetung so schön ausgedrückt ist. Bald hatten sie die ganze Gesellschaft zu andächtigen Zuhörern, und als sie geendet hatten, geschah es wie immer, daß religiöse Musik zuerst eine stille Befriedigung und Zurückgezogenheit des Gemütes bewirkt. Es gab einige stumme Augenblicke, in denen aber alle wußten, daß eines jeden Gemüt liebend auf die übrigen und auf etwas noch Höheres gerichtet war. Der Ruf zum Thee versammelte bald wieder die übrigen im Saale; nur Sophie blieb noch lange in emsiger Übung am Klavier und kam nur schnell und ohne große Teilnahme ab und zu, ihren Durst zu löschen.

Man ging auf und nieder und beschäftigte sich noch einmal mit den Geschenken. Sie schienen nun erst, nachdem etwas anderes vorgegangen war, recht in den Besitz ihrer neuen Eigentümer übergegangen zu sein und konnten deshalb auch schon von den Gebern selbst als etwas Fremdes betrachtet und unbefangen gerühmt werden. Manches war vorher von vielen übersehen worden, an manchen wurden nun erst noch besondere Vorzüge entdeckt. „Wir haben aber auch diesmal", sagte Ernst, „ein besonders günstiges Jahr, um uns an unseren Gaben zu erfreuen. Manche bedeutende Veränderung steht bevor. Das niedliche Kinderzeug, womit Agnes so reichlich beschenkt ist, die schönen kleinen Kostbarkeiten für unsere künftige Einrichtung, meine gute Friederike, das Reisegerät für Leonhardt, selbst die Schulbücher für deinen Anton, liebe Agnes, alles zeigt auf Fortschritte und schöne Ereignisse und macht uns die Freuden der Zukunft auf eine belebende Art gegenwärtig. Ist doch das Fest selbst die Verkündigung eines neuen Lebens für die Welt, und so wird es uns natürlich am eindrücklichsten und erfreulichsten, wenn auch in unserm Leben sich etwas Neues bedeutend regt. Ich schließe dich

aufs neue wie ein Geschenk des heutigen Tages in meine Arme, du Geliebte! Als wärest du mir mit dem Erlöser zugleich jetzt eben gegeben, so ergreift mich ein wunderbares festliches Gefühl in hoher Freude. Ja es kann mich schmerzen, daß nicht alle hier, so wie wir, vor einer neuen Stufe des Lebens andächtig knieen, daß euch geliebten Freunde nichts Großes nahe liegt, was sich dem größten Gegenstand unmittelbar anheftet; und ich fürchte, wie unsre Gaben nur bedeutungslos erscheinen können gegen die eurigen an uns, so sei auch euer Gemütszustand zwar heiter und glücklich, aber doch minder bewegt und erhöht, ja ich möchte fast sagen gleichgültig im Vergleich mit dem unsrigen." — „Gewiß du bist sehr gut, lieber Freund", erwiderte Eduard, „aus deiner Begeisterung so teilnehmend auf uns herüber zu sehn. Aber doch rückt eben die Begeisterung uns dir zu sehr in die Ferne. Bedenke nur, daß unser ruhiges Glück eben dasselbe ist, dem du entgegen gehst, und daß jede echte Begeisterung, zumal die der Liebe, etwas nie Veraltendes und immer Erregbares bleibt. Oder kannst du dir Ernestines Gefühl bei dem Ausdruck kindlicher Andacht und tiefer Innigkeit in unserer Sophie als etwas Gleichgültiges, kannst du es ohne die lebendigste Thätigkeit der Phantasie denken, in welcher Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft sich umschlingen? Sieh nur, wie sie im innern bewegt ist, wie sie in einem Meere der reinsten Glückseligkeit badet." — „Ja, ich gestehe es gern", sagte Ernestine", ordentlich entzückt hat sie mich vorher mit ihren wenigen Worten. Aber ich thue ihr unrecht, die Worte allein könnten eher einem, der sie nicht kennt, als Affektation vorgekommen sein; es war ungeteilt die ganze Anschauung des Kindes. Das engelreine Gemüt that sich so herrlich auf, und wenn ihr versteht, was ich meine, aber ich weiß es nicht anders auszudrücken, in der größten Un-

befangenheit und Unbewußtheit lag ein so tiefer gründlicher Verstand des Gefühls, daß ich überschüttet wurde von der Fülle des Schönen und Liebenswürdigen, das notwendig aus diesem Grunde emporwachsen muß. Wahrlich ich fühle es, daß sie in Einer Hinsicht nicht zu viel gesagt hat, als sie sagte, ich könnte wohl auch die Mutter des angebeteten Kindes sein, weil ich in der Tochter, wie Maria in dem Sohne, die reine Offenbarung des Göttlichen recht demütig verehren kann, ohne daß das richtige Verhältnis der Mutter zum Kinde dadurch im mindesten gestört würde.“ — „Darüber sind wir wohl alle einverstanden“, sagte Agnes, „daß das sogenannte Verzärteln und Verziehen, das nicht den Kindern, nur sich selbst zu Liebe geschieht, um sich etwas Unangenehmes zu ersparen, nichts zu schaffen haben kann mit dem, was du meinst.“ — „Wir Frauen verstehen das wohl“, erwiderte Ernestine; „aber ob man es nicht den Männern doch bisweilen ausdrücklich vorhalten muß? Wenn deren eigentliche Sorge angeht, zumal für die Knaben, dann gilt es Tapferkeit und Tüchtigkeit; das Fortschreiten ist dann immer verbunden mit Anstrengung und Versagung, ja oft mag es auch Not thun, das vergrößernde Selbstgefühl niederzuhalten; und dies könnte den Vätern leicht eine unrichtige Ansicht geben, wenn sie sich nicht an unserm mütterlichen Thun und Sinn fleißig orientierten.“ — „Ja wir erkennen es“, sprach Eduard, „wie ihr bestimmt seid und gemacht, die ersten reinen Keime zu pflegen und zu entwickeln, ehe noch etwas Verderbliches heraustritt oder sich ansetzt. Den Frauen, die sich dem heiligen Dienst widmen, ziemt es überall im Innern des Tempels zu wohnen als Vestalinnen, die des heiligen Feuers wachen. Wir dagegen ziehn außen herum in strenger Gestalt, üben Zucht und predigen Buße, oder heften den Pilgern das Kreuz an und umgürten sie mit dem Schwert, um ein verlornes Heiligtum

zu suchen und wieder zu gewinnen.“ — „Du bringst mich“, unterbrach ihn Leonhardt, „wieder auf meinen Gedanken zurück, den ich im Fluß eures Gespräches schon fast verloren hatte. Er betrifft eure Sophie und schwebt mir seit einiger Zeit schon öfters auf der Zunge, jetzt aber besonders lebhaft. Ihre kindliche Frömmigkeit rührt mich gewiß ebenfalls; aber mir schaudert auch nicht selten davor. Wie ihr Gefühl herausbricht, erscheint sie mir bisweilen schon im Geist wie eine Knospe, die durch zu starken Trieb in sich selbst vergeht, ehe sie sich aufschließt. Bei allem Heiligen, lieben Freunde, gebt diesem Gefühl nicht zu viel Nahrung! Oder könnt ihr sie nicht so lebhaft wie ich sehen mit früh verblühten Farben, vielleicht gar im Schleier mit unfruchtbarem Rosenkranzdienst vor einem Heiligenbilde knien, oder wenn das nicht, eingehüllt in das zurückstoßende Häubchen und in die anmutslose Tracht, vom freien und frohen Lebensgenuß ausgeschlossen in einem herrnhutischen Schwesternhause dumpf und unthätig hinbrüten? Es ist eine gefährliche Zeit, viel schöne weibliche Gemüter begeben sich in eine von diesen schnöden Verirrungen, die Familienbande zerreißen; und so wird auf jeden Fall die schönste Gestalt und das reichste Glück der weiblichen Bestimmung verfehlt, der inneren Verschrobenheit, ohne die so etwas gar nicht entstehen kann, nicht zu gedenken. Und das Kind, fürchte ich, hängt sehr nach dieser Seite. Ja es wäre ein unersetzlicher Verlust, wenn dies Gemüt und dieser Geist von dem Verderben einer Zeit ergriffen würden, in welcher, man möchte fast sagen, wenig Frauen ihre Ehre ganz unbefleckt behalten, wenn das wahr ist, was Goethe sagt, daß immer ein Makel auf einer Person haftet, die, wenn auch nur in irgend einem Sinn, ihre Ehe aufgelöst oder ihre Religion geändert hat. Gesprochen soll werden über eine solche Besorgnis, wenn sie ein Freund hegt;

aber nur einmal, und so mag es nicht unrecht sein, daß ich immer, ich weiß nicht wie, bis heute bin gehindert worden." — „Ich gebe dir das Zeugnis", sagte Ernestine, „daß du bist gehindert worden. Denn angemerkt habe ich dir dein besorgliches Gefühl schon mehr als einmal; und bei dieser Bestimmtheit wollte es auch gewiß schon längst gern in Worte übergehen. Aber ich forderte es dir nicht ab, weil ich hoffte, es sollte dir selbst verdächtig werden, wenn du das Kind mehr sähest und sein Inneres sich dir deutlicher entwickelte. Sieh, Lieber! ich berufe mich auf dich selbst. Gewiß ganz richtig setztest du voraus, es liege allemal eine innere Verschrobenheit zum Grunde, wo ein solcher Lebensweg eingeschlagen wird, wie du besorgst. Und wo ist diese leichter zu erkennen, als bei einem Kinde, bei dem man so wenig zweifelhaft sein kann, ob irgendetwas wirklich aus dem Inneren hervorgegangen ist oder sich nur von außen angesetzt hat? Kannst du aber wohl irgendetwas Verschrobenes in ihr aufzeigen, irgendetwas über die wahre Kindlichkeit Hinausgehendes? Oder irgendein Mißverhältnis, wodurch ihre frommen Regungen sonst etwas unterdrücken, was ihr geziemt? Ich weiß nicht anders, als daß sie dies völlig ebenso behandelt, wie jedes andere, was ihr lieb und wert ist. Ebenso giebt sie sich jeder Bewegung hin; bei jedem auch ganz kindischen Interesse wirst du sie ganz als dieselbe finden, und sie treibt wahrlich mit diesem so wenig Eitelkeit wie mit jedem andern. Auch fehlt es ihr an jeder Veranlassung dazu, und wird ihr, was uns betrifft, immer daran fehlen. Denn niemand merkt hierauf besonders; und wenn sie freilich inne werden muß, wie billig, daß wir diese Gesinnung eben mit unter das höchste rechnen, so wird doch von den einzelnen Regungen und deren Äußerung niemals viel Aufhebens gemacht. Wir finden sie natürlich, und so

ist auch in der That die Gesinnung ihr natürlich. Was so kommt, denken wir, kann man auch ungestört der Natur überlassen." — „Und zwar um so sicherer", fuhr Eduard halb unterbrechend fort, „je mehr es zu dem Schönsten und Edelsten gehört. Denn wahrlich, lieber Freund! es muß doch das Rechte von der Sache sein, das Innere, was die Kleine so ergreift, da sie gar keine Gelegenheit hat, sich an das bloß Äußerliche zu hängen. Dies Weihnachtsspiel ist in wenigen Tagen beiseite gestellt, und du weißt selbst recht gut, daß es gar nichts Förmliches von religiöser Art in unserm Kreise giebt, kein Gebet zu bestimmten Zeiten, keine eigenen Andachtsstunden, sondern alles, nur wenn es uns so zumute ist. Auch hört sie uns oft dergleichen sprechen, ja singen sogar, was doch so sehr ihre Lieblingssache ist, ohne sich an uns anzuschließen; alles recht nach der Kinder Weise und Art. Zur Kirche hat sie überhaupt nicht besondere Lust. Man singt ihr dort zu schlecht, das Übrige versteht sie nicht, und es macht ihr Langeweile. Wäre etwas Erzwungenes in ihrer Frömmigkeit, oder wäre sie geneigt nachzuäffen, oder sich von fremdem Ansehen leiten zu lassen: würde sie sich dann nicht zwingen, das schön zu finden und der Teilnahme wert, was wir so ausgezeichnet in Ehren halten? Denke ich nun dies in Harmonie mit ihrer übrigen Bildung so fortgehend, so sehe ich nicht ab, wie das römische Wesen oder auch das herrnhutische jemals für sie könnte anlockend werden. Sie müßte in der That erst mit ihrem eigentümlichen Geschmack, der gar nicht diesen Charakter hat, auch ihr fast dreistes und schroffes Unterscheiden der Hauptsache in allen Dingen vom Schein und von der Umgebung gänzlich ablegen." — „Ich möchte es mir aber doch verbitten", sagte Karoline, ehe Leonhard wieder das Wort nehmen konnte, „daß ihr das Herrnhutische so mit dem Katholischen

zusammenwerft. Ich glaube, man könnte darüber streiten, ob beides auch nur in irgendeiner Hinsicht dasselbe wäre; am wenigsten aber kann ich mir für das Herrnhutische den schönen Titel der Verschrobenheit gefallen lassen. Ihr wißt, ich habe zwei Freundinnen dort, die gewiß nicht verschroben sind, sondern von ebenso geradem Sinn und Verstand als von tiefer Frömmigkeit." — „Liebe Kleine", antwortete Eduard lächelnd, „bei Leonhardt mußt du es der Unwissenheit zugute halten; er spricht das so nach, wie man es bisweilen hört, und hat gewiß nie in einen herrnhutischen Ort hineingesehen, als um sich einen schönen Sattel zu kaufen, oder eine merkwürdige Fabrik zu betrachten und sich nebenbei die hübschen Kinder des Schwesternhauses vorstellen zu lassen. Ich aber würde gewiß unrecht haben, wenn ich so etwas im allgemeinen zugestanden hätte. Allein bemerke nur gütigst, daß gar nicht von den Vorzügen oder dem Charakter der verschiedenen Kirchen die Rede war, sondern daß wir nur von Sophien sprachen; und in Hinsicht auf sie muß dir die Zusammenstellung ganz unverdächtig erscheinen. Denn eben da du die Sache kennst, und unbeschadet deiner beiden Freundinnen, wirst du eingestehen, von einem Mädchen, das seinen religiösen Sinn im Schoße seiner Familie befriedigen kann, das eben, weil es Unschuld und Unbefangenheit bewahrt hat, die Welt gar nicht so gefährlich findet und dabei an eine fröhliche Thätigkeit in einem freien Leben gewöhnt ist, läßt sich gar nicht ohne eine wunderliche Verirrung denken, daß es sich in ein klösterliches Schwesternhaus einsperren sollte. Auch möchte, was ich noch zu Leonhardt sagen wollte, wohl von beiden Übergängen auf gleiche Art gelten, wo nicht etwa das, was du beschützest, durch besondere Umstände motiviert wurde. Die Proselyten beider Art nämlich, so viele ich ihrer kenne, sind gar nicht solche, die sich wie Sophie

von Kindheit an zum Religiösen hingeneigt haben; sondern wie man sagt, daß die gefallsüchtigen Weiber und die betrügerischen Staatsmänner in späteren Jahren oder nach gewissen Unfällen Frömmlinge werden, so sind diese wenigstens größtenteils solche, die, was sie vorher betrieben, Wissenschaft oder Kunst, oder häusliches Leben, auf eine ganz äußerliche Weise behandelten, die Beziehung auf das Höhere aber ganz übersahen. Geht ihnen nun diese irgendwie auf, so betragen sie sich in dieser neuen Welt auch wie die kleinen Kindlein; sie greifen nach dem Glanz, sei es nun ein von außen her auf den Gegenstand geworfener und ihn vergrößernder, oder der eines innerlichen Feuers, das mehr noch als durch seine eigene Flamme durch die Dunkelheit seiner Umgebungen lockt. Und so kann man auch sagen, daß in ihrer Buße immer etwas von der Sünde zurückbleibt, indem sie nämlich die Schuld ihrer vorigen Kälte und Verfinsterung auf die Kirche werfen wollen, der sie angehörten, als würde eben da das heilige Feuer nicht verwahrt, sondern nur ein kaltes Formelwesen getrieben mit leeren Worten und ausgeweideten eingedorrten Gebräuchen."

„Du magst wohl recht haben", erwiderte Leonhardt, „daß es sich mit vielen gerade so verhält; aber gewiß ist dies nicht die einzige Quelle dieses Übels. Unmittelbar von innen heraus scheint es in vielen zu entstehen, und so auch in der Kleinen. Es ist wahrlich wunderbar, daß ich und andere, die ihr wohl unter euch Ungläubige nennt, euch warnen und vor euch predigen müssen gegen den Unglauben, — aber freilich nur gegen den Unglauben an den Aberglauben, und an alles, was daran hängt. Ich brauche dir wohl nicht zu beteuern, Eduard, daß ich das Schöne der Frömmigkeit ehre und liebe; aber sie muß ein Innerliches sein und bleiben. Will sie äußerlich so hervortreten, daß sie eigentümliche Ver-

hältnisse im Leben bildet, so entsteht das verhaßteste daraus, versteinernde Absonderung und geistlicher Stolz, das gerade Gegenteil von dem, was die Frömmigkeit eigentlich bewirken soll. Besinne dich, Eduard, wie wir noch neulich davon redeten, daß der sogenannte geistliche Stand nur dann ohne Gefahr sein könnte von dieser Seite, wenn die Frömmigkeit überall verbreitet wäre, die man von seinen Mitgliedern verlangt; und wie du unter der großen Zahl, die du von Amts wegen kennst, mit Mühe ein paar Beispiele auftreiben konntest von solchen, die nicht in das letzte Übel geraten wären. Noch verderblicher aber wird es für die Laien, die keinen besonderen Beruf dazu haben, wenn sie sich einer ausgezeichneten Frömmigkeit befleißigen wollen. Ja es gemahnt mich völlig wie ein Rausch; nur anders ist der der Katholiken, die sich an ganz äußerlichen frommen Werken übernehmen, und anders der der unsrigen, wenn sie sich um irgendeine engherzig ausschließende Meinung versammeln. Und aus demselben Becher hat auch deine Kleine, wie es scheint, schon einen Zug gethan, der für ein solches Kind gar nicht schlecht ist. Gönnst du ihr nun thörichterweise diesen Ehrgeiz, eine heilige Frau zu werden, oder pflegst ihn gar, wo will sie dereinst damit hin als ins Kloster oder zu den Schwestern? Denn wir andern thun dergleichen nicht gut in der Welt. Nun gar die spielende Andacht mit dem Christkindlein, die Anbetung des Heiligenscheins, den sie ihm selbst gemacht hat, ist das nicht der unverkennbarste Keim des Aberglaubens? Ist es nicht der bare Götzendienst? Sehet, das ist es, lieben Freunde, was gewiß, wenn ihm nicht Einhalt gethan wird, in etwas Unvernünftiges endet. Aber weit entfernt, dem Einhalt zu thun, habe ich die deutlichsten Spuren, daß ihr dem Kinde sogar die Bibel gebt. Ich will hoffen, nicht ganz frei hin zum eigenen Gebrauch; aber

es sei, daß ihr darin leset in ihrer Gegenwart, oder daß die Mutter ihr daraus erzählt, immer gleichviel. Das Mythische muß ihre Phantasie locken, und wunderlich verworrene, sinnliche Bilder müssen sich festsetzen, neben denen hernach kein gesunder Begriff Platz finden kann; ein geheiligter Buchstabe steht auf dem Thron, in den die ungezügelte Willkür, die das Kind gängelt, hineinlegt, was nie darin lag; das Mirakulöse ohnehin nährt den Aberglauben unmittelbar; und der Unzusammenhang begünstigt jede Täuschung der eigenen Schwärmerei und jeden Betrug eines angelernten Systems. Wahrlich, zu einer Zeit, wo sich die Prediger sogar rühmlich beeifern, auf der Kanzel die Bibel möglichst entbehrlich zu machen, diese den Kindern wieder in die Hände geben, für welche sie niemals gemacht war, dies ist das ärgste; und es wäre diesen Büchern, um sie mit ihren eigenen Worten zu strafen, besser, daß ein Mühlstein an ihren Hals gebunden und sie im Meere versenkt würden, da es am tiefsten ist, als wenn sie den Kleinen zum Ärgernis gereichen. Wie soll es nun werden, wenn sie die heilige Geschichte mit den anderen Feenmärchen in sich aufnimmt? Welche Gefahren entstehen nicht daraus, wenn das Herz an einem solchen Glauben hangt, das Leben durch einen solchen geordnet werden soll, der keine andere Wahrheit hat als diese, zumal wie bedenklich für das andere Geschlecht. Ein Knabe hilft sich eher heraus und findet noch zur rechten Zeit einen festeren Boden; oder wäre es recht arg mit ihm geworden, so lasse man ihn nur ein Jahr Theologie studieren; das heilt ihn gewiß."

„Ich muß nur", sagte Eduard, nachdem er wohl abgewartet, ob auch die Rede zu Ende wäre, „unsern Leonhardt gegen euch verteidigen, die ihr ihn noch nicht genau kennt, damit seine Rede euch nicht ruchloser erscheine, als sie ge-

meint war. Er ist eigentlich gar nicht so tief in den Unglauben versunken und hat mit unsern Aufklärern, zu denen er sich gesellt, wenig gemein. Nur ist er noch nicht ganz auf dem reinen mit sich selbst in dieser Sache und mischt deshalb Scherz und Ernst immer so wunderlich, daß nicht jeder beides soll voneinander sondern können. Wollten wir aber alles für Ernst nehmen, so würde er uns gewiß nicht wenig auslachen. Ich will mich also lediglich an den Scherz halten, lieber Freund; für den Ernst ist das vorhin Gesagte genug. Laß dir daher erzählen, und erschrick nicht zu sehr. Ja, das Mädchen hört wirklich manches aus der Bibel recht genau, wie es dasteht. So war ihr auch Joseph nur als der Pflegevater Christi vorgestellt worden — es ist wohl schon ein Jahr und länger her, was ich jetzt erzähle; — und als ihr auf die Frage, wer denn sein rechter Vater gewesen, die Mutter antwortete, er habe keinen andern gehabt als Gott, meinte sie, Gott wäre ja ihr Vater auch, aber sie möchte mich deshalb nicht missen, und es gehöre das wohl schon zu den Leiden Christi, keinen rechten Vater zu haben, denn es sei eine gar herrliche Sache um einen solchen. Wobei sie mich liebkosete und mit meinen Locken spielte. Du siehst daraus, wie streng sie schon auf die Dogmatik hält, und welche vorzügliche Anlage sie hat, für den Glauben an die jungfräuliche Empfängnis zur Märtyrerin zu werden. Ja noch mehr, sie nimmt wirklich die heilige Geschichte in etwas wie ein Mährchen. Denn wie sie sich aus diesen die Idee ausbildet, wenn in einzelnen Momenten schon das Mädchen die Oberhand gewinnt über das Kind, so zweifelt sie auch wohl bisweilen an dem einzelnen und faktischen in jener, und fragt, ob das auch buchstäblich zu verstehen sei. Du siehst, es ist arg genug, und sie ist nahe an der allegorischen Erklärung einiger Kirchenväter." — „Der

Scherz macht mir ordentlich Mut, auch ein Wörtchen drein zu reden", sagte Karoline, „und so möchte ich eingestehen, sie habe freilich den Heiligenschein um das Christkindlein gemacht, und sie werde bald selbst Kindlein und Mutter zeichnen, malen und womöglich modellieren, allen heidnisch gesinnten Künstlern zum Trotz und Ärgernis. Denn sie kritzelt schon jetzt oft solche Skizzen beim Schreiben und Lesen, also schon halb gedankenlos, was offenbar nur um so ärger katholisch ist. Aber im Ernst glaube ich, wir sind nur um so sicherer vor beidem. Denn bei den Herrnhutern hält man nichts auf Bildwerke, dort wird es ihr also zu unkünstlerisch sein. Und was das Katholische betrifft, so sagt ihr ja immer, die besten, die von uns zu jener Kirche überträten, thäten es deshalb, weil sie dort einen festen Verein der Religion mit den Künsten anträfen, der bei uns fehle. Hat sich nun Sophie diesen Verein schon gemacht auf ihre eigene Weise, so wird sie kein Bedürfnis fühlen, sich an jenen anzuschließen, in dem die Kunst oft so wunderlich und geschmacklos auftritt." — „Ei", sagte Leonhardt, scheinbar heftig, „wenn sogar die Mädchen mich verwirrt machen wollen, so muß ich es ja wohl werden über und über. Und meinetwegen mag sie lieber katholisch werden mit ihrer Anwendung der Künste auf die Religion, denn ich mag das gar nicht. Ich bin als Christ sehr unkünstlerisch und als Künstler sehr unchristlich. Ich mag die steife Kirche nicht, die uns Schlegel in seinen auch etwas steifen Stanzen geschildert hat, noch auch die armen bettelnden erfrorenen Künste, welche froh sind, ein Unterkommen zu finden. Wenn diese nicht ewig jung, reich und unabhängig für sich leben, sich ihre eigene Welt bildend wie sie sich die alte Mythologie unstreitig gebildet haben, so verlange ich keinen Teil an ihnen. Ebenso die Religion, wie wir es nehmen, kommt mir schwach vor und verdächtig,

wenn sie sich erst auf die Künste stützen will.“ — „Sieh dich vor, Leonhardt“, sagte Ernst, „daß sie dich nicht zur Unzeit an deine eigenen Worte erinnern. Hast du uns nicht neulich noch auseinandergesetzt, daß Leben und Kunst ebenso wenig ein Gegensatz wären, wie Leben und Wissenschaft, daß ein gebildetes Leben recht eigentlich ein Kunstwerk wäre, eine schöne Darstellung, die unmittelbarste Vereinigung des Plastischen und Musikalischen? Nun werden sie sagen, du wollest also auch nicht, daß das Leben bei der Religion unterkommen solle, oder sich von ihr begeistern lassen, und sie sollte also nirgends sein als in Worten, wo ihr sie bisweilen braucht aus allerlei Ursachen.“ — „Das wollen wir nicht sagen“, entgegnete Ernestine. „Es ist ohnehin des müßigen Streites längst genug, der uns andere langeweilt, weil wir das reine Vergnügen am Streiten nicht mit euch teilen können.“

„Und wir sind ja offenbar einig“, fügte Eduard hinzu, „wenigstens in dem wohlthuenden Gefühl, welches sich in unserm heutigen Leben so besonders ausdrückt. Denn was ist die schöne Sitte der Wechselgeschenke wohl anders, als reine Darstellung der religiösen Freude, die sich, wie Freude immer thut, in ungesuchtem Wohlmeinen, Geben und Dienen äußert und hier noch besonders das große Geschenk, dessen wir uns alle gleichmäßig erfreuen, durch kleine Gaben abbildet. Je reiner diese Gesinnung im ganzen hervortritt, um desto mehr ist unser Sinn getroffen. Und um deswillen, liebe Ernestine, waren wir so ergötzt von deiner Anordnung dieses Abends, weil du unsern Weihnachtssinn so recht ausgedrückt; das Verjüngtsein, das Zurückgehen in das Gefühl der Kindheit, die heitere Freude an der neuen Welt, die wir dem gefeierten Kinde verdanken, das alles lag in dem dämmernden Schein, in der grünen blumigen Umgebung, in dem aufgehaltenen Verlangen.“ — „Ja gewiß“, sagte Karo-

line, „ist, was wir in diesen Tagen fühlen, so rein die fromme Freude an der Sache selbst, daß mir ordentlich leid that, was Ernst vorhin äußerte, sie könnte durch irgend frohe Begebenheiten oder Erwartungen des äußeren Lebens erhöht werden. Aber es war ihm wohl auch nicht recht Ernst damit, und was die Bedeutsamkeit unserer kleinen Gaben anlangt, so haben sie ihren Wert insofern gar nicht durch das, worauf sie sich beziehen, sondern nur überhaupt dadurch, daß sie sich auf etwas beziehen, daß die Absicht zu erfreuen darin liegt, und der Beweis, wie bestimmt uns das Bild jedes lieben Freundes dabei vorgeschwebt. Mein Gefühl wenigstens unterscheidet jene höhere allgemeinere Freude sehr bestimmt von der lebhaftesten Teilnahme an dem, was euch allen, ihr lieben Freunde, begegnet oder bevorsteht, und ich möchte eher sagen, diese wird durch jene erhöht. Wenn das Schöne und Erfreuliche zu einer Zeit vor uns steht, wo wir uns des Größten und Schönsten aufs Innigste bewußt sind, so teilt sich dieses jenem mit, und in Beziehung auf das große Heil der Welt bekommt alles Liebe und Gute eine größere Bedeutung. Ich fühle es noch klar, wie ich es schon einmal erlebt habe, daß auch neben dem tiefsten Schmerz jene Freude ungehindert in uns aufblüht, und daß sie ihn reiniget und besänftiget, ohne von ihm gestört zu werden, so ursprünglich ist sie und unmittelbar in einem Unvergänglichen gegründet". — „Auch ich", sagte Eduard, „der ich nach Ernsts voriger Schätzung leicht der heute am wenigsten Beglückte sein würde unter uns, fühle ein frohes Übermaß von reiner Heiterkeit in mir, die mir gewiß auch alles übertragen würde, was begegnen möchte. Es ist eine Stimmung, in der ich das Schicksal herausfordern könnte, oder wenn das frevelhaft klingt, mich ihm wenigstens mutig stellen möchte auf jede Forderung, und eine solche Fassung

ist doch einem jeden zu wünschen. Ich glaube aber, das volle Bewußtsein und den rechten Genuß derselben verdanke ich auch zum Teil unserer Kleinen, die uns vorhin zur Musik führte. Denn jedes schöne Gefühl tritt nur dann recht vollständig hervor, wenn wir den Ton dafür gefunden haben; nicht das Wort, dies kann immer nur ein mittelbarer Ausdruck sein, nur ein plastisches Element, wenn ich so sagen darf, sondern den Ton im eigentlichen Sinne. Und gerade dem religiösen Gefühl ist die Musik am nächsten verwandt. Man redet so viel darüber hin und her, wie man dem gemeinsamen Ausdruck desselben wieder aufhelfen könnte; aber fast niemand denkt daran, daß leicht das Beste dadurch geschehen möchte, wenn man den Gesang wieder in ein richtigeres Verhältnis setzte gegen das Wort. Was das Wort klar gemacht hat, muß der Ton lebendig machen, unmittelbar in das ganze innere Wesen als Harmonie übertragen und festhalten." — „Das wird wohl auch niemand leugnen", fügte Ernst hinzu, „daß nur auf dem religiösen Gebiet die Musik ihre Vollendung erlangt. Die komische Gattung, die allein als reiner Gegensatz existiert, bestätigt dies eher als sie es widerlegt; eine ernste Oper aber kann man doch kaum machen ohne eine religiöse Basis, und dasselbe möchte von jedem höheren Kunstwerk von Tönen gelten; denn in den untergeordneten Künsteleien wird niemand den Geist der Kunst suchen." — „Diese nähere Verwandtschaft", sagte Eduard, „liegt wohl mit darin, daß nur in der unmittelbaren Beziehung auf das Höchste, auf die Religion und eine bestimmte Gestalt derselben, die Musik, ohne an ein einzelnes Faktum geknüpft zu werden, doch Gegebenes genug hat, um verständlich zu sein. Das Christentum ist ein einziges Thema, in unendlichen Variationen dargestellt, die aber auch durch ein inneres Gesetz verbunden sind und unter bestimmte allge-

meine Charaktere fallen. Es ist auch gewiß wahr, was jemand gesagt hat, daß die Kirchenmusik nicht des Gesanges, wohl aber der bestimmten Worte entbehren könnte. Ein Miserere, ein Gloria, ein Requiem, wozu sollen ihm die einzelnen Worte? es ist verständlich genug durch seinen Charakter und erleidet keine wesentliche Veränderung, wenn die Worte mit andern ähnlichen Inhalts, so sie nur ebenso sangbar sind und der Musik gemäß gegliedert, in derselben oder einer andern Sprache vertauscht werden; ja niemand wird sagen, es sei ihm etwas Großes entgangen, wenn er die untergelegten Worte auch gar nicht vernommen hat. Darum müssen beide fest aneinander halten, Christentum und Musik, weil beide einander verklären und erheben. Wie Jesus vom Chor der Engel empfangen ward, so begleiten wir ihn mit Tönen und Gesang bis zum großen Hallelujah der Himmelfahrt, und eine Musik wie Händels „Messias" ist mir gleichsam eine kompendiöse Verkündigung des gesamten Christentums." — „Ja überhaupt", fügte Friederike hinzu, „der frömmste Ton ist es, der am sichersten ins Herz dringt." — „Und die singende Frömmigkeit", stimmte Karoline bei, „ist es, die am herrlichsten und geradesten zum Himmel aufsteigt. Nichts Zufälliges, nichts Einzelnes hält beide auf. Ich erinnere mich bei dem, was Eduard sagt, an etwas ohnlängst Gelesenes; ihr werdet gleich raten, wem es angehört. Nie über einzelne Begebenheiten, so lauten etwa die Worte, weint oder lacht die Musik, sondern immer nur über das Leben selbst." — „Wir wollen in Jean Pauls Namen hinzusetzen", sagte Eduard, „die einzelnen Ereignisse seien für sie nur durchgehende Noten, ihr wahrer Inhalt aber die großen Accorde des Gemüts, die wunderbar und in den verschiedensten Melodieen wechselnd, sich immer doch in die-

selbe Harmonie auflösen, in der nur Dur und Moll zu unterscheiden ist, Männliches und Weibliches."

„Seht", fiel Agnes ein, „hier kommen wir wieder auf meine vorige Rede. Das Einzelne, das Persönliche, es sei nun Zukunft oder Gegenwart, Freude oder Leid, kann einem Gemüte, das sich in frommen Stimmungen bewegt, so wenig geben oder nehmen, als etwa durchgehende Noten, die nur leichte Spuren zurücklassen, den Gang der Harmonie affizieren." — „Höre, Eduard", fiel Leonhard hastig ein, „es wird mir zu arg mit Eurer Ruhe, welche die Wirklichkeit des Lebens ganz verleugnet, und dich muß ich darüber anklagen. Leidest du wohl", fuhr er halb leise fort, „daß Agnes so sprechen kann, sie, die in der schönsten und seligsten Hoffnung lebt?" „Warum nicht?" antwortete sie selbst. „Ist nicht eben auch hierbei das Persönliche zugleich das Vergängliche? ist nicht ein Neugeborenes den meisten Gefahren ausgesetzt? wie leicht wird die noch unstäte Flamme auch von dem leisesten Winde ausgeweht! Aber die Mutterliebe ist das Ewige in uns, der Grundaccord unseres Wesens." — „Und so ist es dir gleichgültig", fragte Leonhard, „ob du dein Kind bilden kannst zu dem, was dir vorschwebt, oder ob es dir in der ersten dürftigen Periode des Lebens wieder entrissen wird?" — „Gleichgültig?" entgegnete sie, „wer sagt das? aber das innere Leben, die Haltung des Gemütes wird nicht dadurch verlieren. Und glaubst du denn, die Liebe geht auf das, wozu wir die Kinder bilden können? Was können wir bilden? Nein, sie geht auf das Schöne und Göttliche, was wir in ihnen schon glauben, was jede Mutter aufsucht in jeder Bewegung, sobald sich nur die Seele des Kindes äußert." — „Seht ihr Lieben", sagte Ernestine, „mit diesem Sinn ist wieder jede Mutter eine Maria. Jede hat ein ewiges, göttliches Kind und sucht andächtig darin die Bewegungen des höheren

Geistes. Und in solche Liebe bringt kein Schicksal eine schmerzliche Zerstörung, noch auch keimt darin das verderbliche Unkraut der mütterlichen Eitelkeit. Mag der Alte weissagen, daß ein Schwert durch ihre Seele gehen wird; Maria bewegt die Worte nur in ihrem Herzen. Mögen die Engel sich freuen und die Weisen kommen und anbeten; sie überhebt sich nicht, sondern bleibt immer in der gleich andächtigen und demütigen Liebe." — „Wüßtet ihr nur nicht alles so lieblich auszudrücken, daß man es nicht kann verletzen wollen!" sprach Leonhard, „es wäre wohl viel dagegen zu sagen. Sonst wenn das alles so recht vorhielte, wahrlich, ihr wäret die Heldinnen dieser Zeit, ihr lieben idealistischen Schwärmerinnen mit eurer Verachtung des Einzelnen und Wirklichen, und man sollte bedauern, daß eure Gemeine nicht stärker ist, und daß ihr nicht lauter tüchtige, schon waffenfähige, wehrhafte Söhne habt. Ihr müßtet die rechten christlichen Spartanerinnen sein. Darum sehet ja zu euren Worten, und haltet, was ihr versprecht; es können euch harte Prüfungen bereitet sein, daß ihr sie gut bestehet. Die Anstalten sind schon gemacht. Ein großes Schicksal geht unschlüssig auf und ab in unserer Nähe mit Schritten, unter denen die Erde bebt, und wir wissen nicht, wie es uns mit ergreifen kann. Daß sich dann nur nicht das Wirkliche mit stolzer Übermacht für eure demütige Verachtung räche!" — „Lieber Freund", antworte Ernst, „die Frauen werden hierin wohl schwerlich hinter uns zurückstehen. Und die ganze Probe ist, wie mich dünkt, für sie nicht viel. Was uns aus der Ferne als ein großes Bild häuslichen Elendes erscheint, zerfällt in der Nähe in viele Kleinlichkeiten; das Große daran verschwindet, und was den Einzelnen betrifft, sind wiederum nur einige von diesen Kleinigkeiten, erleichtert überdies durch die Ähnlichkeit mit dem, was allen rund

umher begegnet. Was uns Männer bewegen muß in diesen Angelegenheiten, ist nicht das, was von Nähe und Ferne abhängt, aber gerade das, was nicht in das unmittelbare Gebiet der Frauen fällt und sie nur aufregen kann durch uns und um unsertwillen."

Sophie war unterdes größenteils am Instrument gewesen, um sich mit ihren neuerworbenen Schätzen zu befreunden, von denen sie einen Teil noch nicht kannte, und auch von dem bekannten manches gern gleich als Eigentum begrüßen wollte. Jetzt eben hörte man sie besonders laut aus einer Kantate einen Choral singen: „Der uns den Sohn geschenkt zum ew'gen Leben, Wie sollt uns der mit ihm nicht alles geben", an welchen sich eine prächtige Fuge anschloß: „Wenn ich nur dich habe, frage ich nichts nach Himmel und Erden." Als sie dies geendet, verschloß sie das Instrument und kam in den Saal zurück. „Sieh da"! sagte Leonhard, der sie kommen sah, „unsere kleine Prophetin! ich will doch gleich hören, inwiefern sie schon zu euch gehört. Sage mir, Kleine", redete er sie an, indem er ihr die Hand hinüber reichte, „du bist doch gewiß lieber lustig als traurig?" — „Ich bin jetzt wohl eben keines von beiden", antwortete sie. — „Doch nicht lustig nach so viel schönen Geschenken? Das macht gewiß die ernsthafte Musik! Aber du hast nicht recht verstanden, was ich meinte; ich fragte, zum Überfluß freilich, welches von beiden du überhaupt lieber wärest, lustig oder traurig?" — „Ja, das ist schwer zu sagen", erwiderte sie, „ich bin beides nicht außerordentlich gern; aber am liebsten immer das, was ich jedesmal bin." — „Das verstehe ich nun wieder nicht, kleine Sphinx, wie meinst du das?" — „Nun", sagte sie, „ich weiß weiter nicht, als daß Lustigkeit und Traurigkeit bisweilen gar wunderlich durcheinander gehen und sich streiten, und das macht mich ängst-

lich, weil ich wohl merke, wie mir Mutter auch gesagt hat, daß dabei allemal etwas Verkehrtes oder Falsches im Spiel ist, und darum mag ich es nicht." — „Also", fragte er weiter, „wenn du nur eins von beiden ganz bist, so ist es dir einerlei, ob fröhlich oder traurig?" — „I bewahre, dann bin ich ja eben gern, was ich bin, und was ich gern bin, ist mir ja nicht gleichgültig. Ach Mutter", fuhr sie fort zu Ernestinen gewendet, „hilf mir doch! er fragt mich da so wunderlich aus, und ich kann mich gar nicht hinein verstehen, was er eigentlich will. Laß ihn lieber die Großen fragen, die werden ihm ja besser Rede stehen." — „In der That", sagte Ernestine, „ich glaube nicht, Leonhardt, daß du viel weiter mit ihr kommen wirst; sie ist eben noch gar nicht in dem Geschick des Vergleichens mit ihrem Leben." — „Laß dich diesen Versuch nicht abschrecken", tröstete ihn Ernst lächelnd, „es bleibt immer eine schöne Kunst, das Katechisieren, und die man vor Gericht so gut braucht als irgendwo. Auch lernt gewiß immer einer etwas dabei, wenn es nicht ganz verkehrt angefangen wird." — „Sollte sie aber kein Gefühl darüber haben", sagte Leonhard, den spöttischen Ernst vermeidend, zu Ernestinen gewendet, „ob ihr wohler ist im lustigen Zustande oder im traurigen?" — „Wer weiß?" entgegnete jene, „was meinst du, Sophie?" — „Ich weiß es ja wahrlich nicht, Mutter; mir kann in beiden sehr wohl sein, und eben jetzt war mir, auch ohne daß ich eins von beiden bin, außerordentlich wohl. Nur mit seinen Fragen macht er mir Angst, weil ich es nicht anzustellen weiß, alles, was vorbei ist, so zusammenzusuchen." Und damit küßte sie der Mutter die Hand und begab sich an das entgegengesetzte Ende des Saales ins Dunkel, wo nur noch einige von den Lampen schimmerten, zu ihren Weihnachtsgeschenken. — „Das hat sie uns doch deutlich gezeigt", sagte

Karoline halb leise, „welches der Kindersinn ist, ohne den man nicht ins Reich Gottes kommen kann; eben dies, jede Stimmung und jedes Gefühl für sich hinnehmen und nur rein und ganz haben wollen.“ — „Wohl“, sprach Eduard, „nur daß sie kein bloßes Kind ist, und dies also auch nicht der ganze Kindersinn; sondern sie ist ein Mädchen.“ — „Nun ja“, fuhr Karoline fort, „es sollte auch nur für uns gelten, und ich wollte nur sagen, die Klagen, die man so häufig hört von Jüngeren und Älteren, zumal auch an diesen Tagen der Kinderfreude, daß sie sich nun nicht mehr so freuen könnten wie in ihren Kinderjahren, rühren gewiß nicht von denen her, die eine solche Kindheit gehabt. Nur gestern noch mußte ich mich wundern über die Verwunderung von einigen, denen ich behauptete, ich wäre jetzt noch ebenso lebhafter Freude fähig, nur mehrerer“. — „Ja, und die Arme“, scherzte Leonhard, „wird manchmal eben von jener Art für eitel gehalten, wenn sie nichts thut, als sich recht kindlich über irgendetwas Mädchenhaftes erfreuen. Aber laß es gut sein, schönes Kind, diese Widersacher sind dafür diejenigen, denen die Natur eine zweite Kindheit ans Ende des Lebens gesetzt hat, damit ihnen doch, wenn sie dies Ziel erreichen, noch ein letzter Labetrunk aus dem Becher der Freude zuteil werde, zum Schluß der langen kläglichen und freudeleeren Zeit.“ — „Dies ist wohl ernsthafter und tragischer als scherzhaft“, sagte Ernst. „Ich wenigstens weiß kaum etwas Schauderhafteres, als wie der große Haufen der Menschen, da sie die ersten Gegenstände der kindischen Freude notwendig verlieren müssen, hernach aus Unfähigkeit, höhere zu gewinnen, der schönen Entwickelung des Lebens gedankenlos und von Langeweile gequält — ich weiß nicht, soll man sagen, zuschauen oder beiwohnen, denn auch das ist noch zu viel für ihre reine Unthätigkeit — bis endlich

aus dem Nichts wieder eine zweite Kindheit entsteht, die sich aber zu der ersten verhält, wie ein widriger Zwerg zu einem schönen lieblichen Kinde, oder wie das unstäte Flackern einer verlöschenden Flamme zu dem um sich greifenden, vielfach sich verwandelnden Schein einer eben entzündeten." — „Nur gegen eines", sprach Agnes, „möchte ich wieder eine Einwendung niederlegen. Müssen denn die ersten kindlichen Gegenstände der Freude in der That verloren gehen, damit man die höheren gewinne? Sollte es nicht eine Art geben, diese zu gewinnen, ohne jene fahren zu lassen? Fängt denn das Leben mit einer reinen Täuschung an, in der gar keine Wahrheit ist, nichts Bleibendes? Wie soll ich das eigentlich verstehen? Beruhen die Freuden des Menschen, der zur Besinnung über sich und die Welt gekommen ist, der Gott gefunden hat, wenn es doch dabei ohne Streit und Krieg nicht abgeht, auf der Vertilgung nicht etwa des Bösen, sondern des Schuldlosen? Denn so bezeichnen wir doch immer das Kindliche oder auch das Kindische, wenn ihr lieber wollt. Oder muß die Zeit mit, ich weiß nicht welchem Gift die ersten ursprünglichen Freuden des Lebens schon vorher getötet haben? Und der Übergang aus dem einen Zustande in den anderen ginge doch auf jeden Fall durch ein Nichts?" — „Ein Nichts kann man es wohl nennen", fiel Ernestine ein, „aber es scheint doch, und sie gestehen es auch selbst ein, daß die Männer, man möchte wohl sagen, die besten am meisten, zwischen der Kindheit und ihrem besseren Dasein ein wunderliches, wüstes Leben führen, leidenschaftlich und verworren. Es sieht auf der einen Seite aus wie eine Fortsetzung ihrer Kindheit, deren Freuden auch eine heftige und zerstörende Natur zeigen; auf der anderen aber gestaltet es sich auch zu einem unstäten Treiben, einem unschlüssigen, immer wechselnden Fahrenlassen

und Ergreifen-wollen, wovon wir nichts verstehen. Bei unserem Geschlecht vereinigt sich beides unmerklicher mit einander. In dem, was uns in den Spielen der Kindheit anzieht, liegt schon unser ganzes Leben, nur daß sich, wie wir erwachsen, allmählich die höhere Bedeutung von dem und jenem offenbart; und auch, wenn wir Gott und die Welt nach unserer Weise verstehen, drücken wir unsere höchsten und süßesten Gefühle immer zugleich auch in jenen lieblichen Kleinigkeiten aus, in jenem milden Scheine, der uns in den Tagen der Kindheit mit der Welt befreundete." — „So hätten", sagte Eduard, „Männer und Frauen auch in der Entwickelung des Geistigen, ohnerachtet es doch in beiden dasselbe sein muß, ihre abgesonderte Weise, um sich durch gegenseitiges Erkennen auch hierin zu vereinigen. Ja, es mag wohl sein, und es spricht mich recht klar an, daß der Gegensatz des Unbewußten und des Besonnenen in uns Männern stärker hervortritt und sich während des Überganges in jenem unruhigen Streben, jenem leidenschaftlichen Kampf mit der Welt und sich selbst offenbart; dagegen in eurem ruhigen und anmutigen Wesen die Stätigkeit beider und ihre innere Einheit ans Licht tritt, und heiliger Ernst und liebliches Spiel überall eins sind." — „Allein", entgegnete Leonhard scherzhaft lächelnd, „so wären, wunderbar genug, wir Männer christlicher als die Frauen. Denn das Christentum redet ja überall von einem Umkehren, einer Veränderung des Sinnes, einem Neuen, wodurch das Alte soll ausgetrieben werden. Welches alles, wenn die vorige Rede wahr ist, ihr Frauen, wenige Magdalenen abgerechnet, gar nicht nötig hättet." — „Aber Christus selbst", erwiderte Karoline, „hat sich doch nicht bekehrt. Eben deshalb ist er auch immer der Schutzherr der Frauen gewesen, und während ihr euch nur über ihn gestritten habt, haben wir ihn geliebt und ver-

ehrt. Oder was könntest du dagegen einwenden, wenn wir nun erst den rechten Sinn hineinlegten in das abgebrauchte Sprichwort, daß wir immer Kinder bleiben; dagegen ihr erst umkehren müßt, um es wieder zu werden?" — „Und was uns so nahe liegt", fügte Ernst hinzu, „was ist die Feier der Kindheit Jesu anders als die deutliche Anerkennung der unmittelbaren Vereinigung des Göttlichen mit dem Kindlichen, bei welcher es also keines Umkehrens weiter bedarf. Auch hat schon Agnes dies vorher geäußert als die allgemeine Ansicht aller Frauen, daß sie in ihren Kindern, wie die Kirche es in Christo thut, schon von der Geburt an das Göttliche voraussetzen und es aufsuchen." — „Ja, eben dieses Fest", sagte Friederike, „ist der nächste und beste Beweis, daß es sich mit uns wirklich so verhält, wie Ernestine vorher beschrieben hat." — „Wieso?" fragte Leonhard. — „Weil man hier", antwortete sie, „in kleinen, aber doch weder unkenntlichen noch vergessenen Abschnitten der Natur unserer Freude nachgehen kann, um zu sehen, ob sie mehrere plötzliche Verwandlungen erfahren hat. Man bedürfte kaum uns auf das Gewissen zu fragen; denn die Sache spricht selbst für sich. Es ist offenbar genug, daß überall Frauen und Mädchen die Seele dieser kleinen Feste sind, am meisten geschäftig dabei, aber auch am reinsten empfänglich und am höchsten erfreut. Wenn sie nur euch überlassen wären, würden sie bald untergehen; durch uns allein werden sie zu einer ewigen Tradition. Könnten wir aber nicht die religiöse Freude auch für sich allein haben? Und würde dem nicht auch so sein, wenn wir sie erst späterhin als etwas Neues gefunden hätten? Aber bei uns hängt jetzt noch alles so zusammen wie in den früheren Jahren. Schon in der Kindheit legten wir diesen Geschenken eine besondere Bedeutung bei; sie waren uns mehr als das Näm-

liche, zu einer anderen Zeit gegeben. Nur daß es damals eine dunkle geheimnisvolle Ahnung war, was seitdem allmählich klarer hervorgetreten ist, was uns aber immer noch am liebsten unter derselben Gestalt vor Augen tritt und das gewohnte Symbol nicht will fahren lassen. Ja bei der Genauigkeit, mit welcher uns die kleinen schönen Momente des Lebens in der Erinnerung bleiben, könnte man stufenweise dies Hervortreten des Höheren nachweisen." — „Wahrlich", sagte Leonhard, „lebhaft und gut ausgeführt, wie ihr es könntet, müßte das eine schöne Reihe kleiner Gemälde geben, wenn ihr uns eure Weihnachtsfreuden mit ihren Merkwürdigkeiten beschreiben wolltet; und auch wer in den unmittelbaren Zweck nicht mit besonderer Teilnahme einginge, würde sich daran erfreuen." — „Wie artig er zu verstehen geben will, daß es ihn langweilen würde!" rief Karoline aus. — „Freilich", sagte Ernestine, „so wäre es zu kleinlich, auch für den, der sich noch frauendienerischer anstellen wollte, wie für den, der wirklich noch mehr Sinn für die Sache hätte. Aber wer einzeln etwas Merkwürdiges dieser Art zu erzählen weiß, inbezug auf unsere Unterredung, der thue es, und schließe sich einem solchen Zuge aus meiner frühen Kindheit an, den ich euch erzählen will, wenn auch vielleicht einige schon darum wissen sollten." Friederike stand auf und sagte: „Ihr wißt, ich pflege nicht so zu erzählen; ich will aber etwas anderes thun, was euch Vergnügen macht; ich werde mich an das Instrument setzen und eure Erzählungen phantasieren. So höret ihr ja auch etwas von mir, und mit eurem feineren und höheren Ohre."

Ernestine begann: „Zuhause waren dem fröhlichen Feste allerlei trübselige Umstände vorhergegangen, die sich nur kurz zuvor ziemlich glücklich aufgelöset hatten. Es war daher weniger und bei weitem nicht mit so viel Liebe und Fleiß

als gewöhnlich für die Freude der Kinder gesorgt worden. Dies war eine günstige Veranlassung, um einen Wunsch zu befriedigen, den ich schon ein Jahr früher, aber vergeblich geäußert hatte. Damals nämlich wurden noch in den späten Abendstunden die sogenannten Christmetten gehalten und bis gegen Mitternacht unter abwechselnden Gesängen und Reden vor einer unstäten und nicht eben andächtigen Versammlung fortgesetzt. Nach einigen Bedenklichkeiten durfte ich wohlbegleitet von dem Kammermädchen der Mutter zur Kirche fahren. Ich weiß mich nicht leicht einer so gelinden Witterung um Weihnachten zu erinnern als damals. Der Himmel war klar und doch der Abend fast lau. In der Gegend des fast schon verlöschenden Christmarktes trieben sich große Scharen von Knaben umher mit den letzten Pfeifen, Pipvögeln und Schnurren, die um einen wohlfeilen Preis losgeschlagen wurden, und liefen lärmend auf den Wegen zu den verschiedenen Kirchen hin und her. Erst ganz in der Nähe vernahm man die Orgel und wenige unordentlich begleitende Stimmen von Kindern und Alten. Ohnerachtet eines ziemlichen Aufwandes von Lampen und Kerzen wollten doch die dunklen altersgrauen Pfeiler und Wände nicht hell werden, und ich konnte nur mit Mühe einzelne Gestalten herausfinden, die jedoch nichts Erfreuliches darboten. Noch weniger konnte mir der Geistliche mit seiner quäkenden Stimme einige Teilnahme einflößen; ich wollte schon ganz unbefriedigt meine Begleiterin bitten, zurückzukehren, und sah mich nur noch einmal überall um. Da erblickte ich in einem offenen Stuhl, unter einem schönen alten Monumente, eine Frau mit ihrem kleinen Kinde auf ihrem Schoß. Sie schien des Predigers, des Gesanges und alles um sie her wenig zu achten, sondern nur in ihren eigenen Gedanken tief versenkt zu sein, und ihre Augen waren unverwandt auf das Kind

gerichtet. Es zog mich unwiderstehlich zu ihr, und meine Begleiterin mußte mich hinführen. Hier hatte ich nun auf einmal das Heiligtum gefunden, das ich so lange vergeblich gesucht. Ich stand vor der edelsten Bildung, die ich je gesehen. Einfach gekleidet war die Frau, ihr vornehmer, großer Anstand machte den offenen Stuhl zu einer verschlossenen Kapelle; niemand hielt sich in der Nähe, und dennoch schien sie auch mich nicht zu bemerken, da ich dicht vor ihr stand. Ihre Miene schien mir bald lächelnd, bald schwermütig, ihr Atem bald freudig zitternd, bald frohe Seufzer schwer unterdrückend; aber das Bleibende von dem allen war freundliche Ruhe, liebende Andacht, und herrlich strahlte diese aus dem großen schwarzen niedergesenkten Auge, das mir die Wimpern ganz verdeckt hätten, wenn ich etwas größer gewesen wäre. So schien mir auch das Kind ungemein lieblich; es regte sich lebendig aber still und schien mir in einem halb unbewußten Gespräch von Liebe und Sehnsucht mit der Mutter begriffen. Nun hatte ich lebendige Gestalten zu den schönen Bildern von Maria und dem Kinde; und ich vertiefte mich so in diese Phantasie, daß ich halb unwillkürlich das Gewand der Frau an mich zog und sie mit bewegter, sehr bittender Stimme fragte: ‚Darf ich wohl dem lieblichen Kinde etwas schenken?‘, und so leerte ich auch schon einige Händchen voll Näschereien, die ich zum Trost in aller etwaigen Not mitgenommen, auf seine Bedeckungen aus. Die Frau sah mich einen Augenblick starr an, zog mich dann freundlich zu sich, küßte meine Stirn und sprach: ‚O ja, liebe Kleine, heute giebt ja jedermann, und alles um eines Kindes willen‘. Ich küßte ihre um meinen Hals gelegte Hand und ein ausgestrecktes Händchen des Kleinen, und wollte schnell gehen; da sagte sie: ‚Warte, ich will dir auch etwas schenken; vielleicht daß ich dich einmal daran wieder

erkenne'. Sie suchte umher und zog aus ihren Haaren eine goldene Nadel mit einem grünen Stein, die sie an meinem Mantel befestigte. Ich küßte noch einmal ihr Gewand und verließ schnell die Kirche mit einem vollen über alles seligen Gefühl. Es war Eduards älteste Schwester, jene herrliche tragische Gestalt, die mehr als irgendjemand auf mein Leben und mein inneres Sein gewirkt hat. Sie wurde bald die Freundin und Führerin meiner Jugend, und wiewohl ich nichts als Schmerzen mit ihr zu teilen gehabt, zähle ich doch meine Verbindung mit ihr zu den schönsten und wichtigsten Momenten meines Lebens. Auch Eduard stand damals als ein herangewachsener Knabe hinter ihr; aber ohne auch nur von mir bemerkt zu werden." — Friederike schien den Inhalt gekannt zu haben, so genau begleitete ihr Spiel die anmutige Erzählung und brachte jedes Einzelne gleich in Übereinstimmung mit dem Totaleindruck des Ganzen. Als Ernestine geendet, bog jene nach einigen phantastischen Gängen in eine schöne Kirchenmelodie ein. Sophie, die sie erriet, lief hin, um ihre Stimme hinzuzufügen, und sie sangen zusammen die schönen Verse von Novalis:

Ich sehe dich in tausend Bildern,
Maria, lieblich ausgedrückt;
Doch keins von allen kann dich schildern,
Wie meine Seele dich erblickt.

Ich weiß nur, daß der Welt Getümmel
Seitdem mir wie ein Traum verweht,
Und ein unnennbar süßer Himmel
Mir ewig im Gemüte steht.

„Mutter", sagte Sophie, als sie zurückkam, „jetzt schwebt mir alles recht lebendig vor, was du mir je von Tante Cornelie erzählt hast, und von dem schönen Jüngling, den

ich noch gesehen habe, und der so heldenmütig und so vergeblich für die Freiheit gestorben ist. Doch laß mich die Bilder herholen; wir kennen sie wohl alle, aber ich meine, wir müssen sie gerade jetzt betrachten." — Die Mutter winkte zu, und das Kind holte zwei noch nicht gefaßte Gemälde von Ernestinens Pinsel. Beide stellten ihre Freundin vor und den Schmerzenssohn. Das eine, wie er zu ihr zurückkehrt aus der Schlacht, verwundet, aber mit Ruhm bedeckt; das andere, wie er Abschied von ihr nimmt, um als eins der letzten Opfer der blutdürstigsten Zeit zu fallen.

Leonhard unterbrach die schmerzlichen Erinnerungen, die sich nur in einzelnen wehmütigen Worten Luft machten, indem er zu Agnes sagte: „Erzähle uns etwas anderes, Kind, und mache uns dadurch von beidem los, von dem stechenden Schmerz, sowohl, der gar nicht in unsere Freude gehört, als von dem Mariendienst, in den uns die Mädchen dort eingesungen haben."

„Nun wohl", antwortete Agnes, „so will ich etwas weniger Bedeutendes, vielleicht aber dafür recht Fröhliches erzählen. Ihr wißt, vor dem Jahre waren wir an diesem Feste alle zerstreut, und ich schon seit mehreren Wochen bei meinem Bruder, um Luisens erster Niederkunft hilfreich beizustehen. Der heilige Abend wurde auch dort nach unserer Sitte von versammelten Freunden und Freundinnen begangen; Luise war zwar vollkommen hergestellt, ich hatte mir aber doch nicht nehmen lassen, alles zu ordnen, und zu meiner Freude herrschte auch unter allen ganz die reine Heiterkeit und die frisch aufgeregte Liebe, die sich an diesem allgemeinen Freudentage unter guten Menschen überall einstellen; und wie sie sich unter Geschenken und Freudenbezeugungen in das muntere Gewand des Scherzes und der freien, spielenden Kindlichkeit kleidet, so war sie auch unter uns. Plötz-

lich erschien im Saal die Wärterin mit ihrem Kleinen, ging beschauend um die Tische herum und rief mehrere male hintereinander halb scherzhaft, halb weinerlich: ‚Hat denn niemand dem Kinde etwas geschenkt? Haben sie denn das Kind ganz vergessen?‘ Wir versammelten uns bald um das kleine niedliche Geschöpf, und im Scherz und Ernst entspannen sich allerlei Reden darüber, wie man ihm bei aller Liebe noch keine Freude machen könne, und wie recht es wäre, daß wir alles, was ihm eigentlich gehörte, der Mutter zugewendet hätten. Der Wärterin wurde nun alles gezeigt und auch dem Kleinen vorgehalten, Mützchen, Strümpfchen, Kleider, Löffelchen, Näpfchen; aber weder Glanz noch Klang des edeln Metalls, noch die blendende oder durchsichtige Weiße der Zeuge schien seine Sinne zu rühren. „Ja, so ist es, Kinder“, sagte ich zu den andern; „er ist noch ganz an seine Mutter gewiesen, und auch diese kann ihm heute noch nichts anderes als das gleiche tägliche Gefühl der Befriedigung erregen. Sein Bewußtsein ist noch mit dem ihrigen vereinigt, in ihr wohnt es und nur in ihr können wir es pflegen und erfreuen.“ — ‚Aber wir sind doch alle recht beschränkt gewesen‘, fing ein liebenswürdiges Mädchen an, ‚daß wir nur so auf den gegenwärtigen Augenblick gedacht haben. Steht denn nicht das ganze Leben des Kindes vor der Mutter?‘ Mit diesen Worten forderte sie mir meine Schlüssel ab; mehrere andere zerstreuten sich gleichfalls mit der Versicherung, bald wieder da zu sein, und Ferdinand redete ihnen zu, zu eilen; denn er habe auch noch etwas für den Kleinen. ‚Ihr erratet wohl nicht was?‘ sagte er zu uns Zurückbleibenden. ‚Ich will ihn gleich taufen, ich wüßte keinen schöneren Augenblick dazu als diesen; besorget das Nötige, ich will auch wieder da sein, wenn unsere Freunde zurückkehren‘. So schnell als möglich kleideten wir das Kind

in das niedlichste, was unter den Geschenken vorhanden war, und wir hatten kaum geendet, als die Weggegangenen sich mit allerlei Gaben wieder einstellten. Scherz und Ernst war darin wunderlich gemischt, wie es bei jeder Vergegenwärtigung der Zukunft nicht anders sein kann. Zeuge zu Kleidungsstücken für seine Knabenjahre nicht nur, sondern gar für seinen Hochzeitstag; ein Zahnstocher und ein Uhrband mit dem Wunsch, daß man von ihm sagen möge, in besserem Sinne, was von Churchill: ‚Wenn er am Uhrband spielt, wenn er in den Zähnen stochert, kommt ein Gedicht heraus‘; zierliches Papier, worauf er den ersten Brief an ein geliebtes Mädchen schreiben sollte; Lehrbücher für die Anfangsgründe in allerlei Sprachen und Wissenschaften, auch eine Bibel, welche ihm eingehändigt werden sollte, wenn ihm der erste Unterricht im Christentum würde erteilt werden; ja sein Oheim, der gern Karrikaturen macht, brachte sogar, als das erste Erfordernis eines künftigen Zierboldes, wie er sich auf Campisch ausdrückte, eine Brille, und ruhte nicht, sie mußte den großen, hellen, blauen Äeuglein vorgehalten werden. Viel wurde gelacht und gescherzt, aber Luise behauptete ganz ernsthaft, die Brille ausgenommen — denn er mußte ja wohl ihre und Ferdinands tüchtige Augen haben — sehe sie ihn doch nun ganz lebendig und mit bestimmter Gestalt und Zügen gewiß echt prophetisch in allen den Zeiten und Verhältnissen vor sich, auf welche die Geschenke hindeuteten. Vergeblich neckte man sie damit, wie altfränkisch er sich wahrscheinlich ausnehmen würde, wenn er wirklich jedes Geschenk durch Gebrauch ehren wollte, und wie man besonders das Papier vor dem Gelbwerden hüten müsse. Endlich kamen wir überein, vor allem den Geber der Bibel zu loben, die er doch am sichersten würde gebrauchen können. Ich machte sie auf den Schmuck des Kleinen

aufmerksam; aber niemand suchte etwas Besonderes darin, sondern nur dieses, daß er ihre Gaben auf recht würdige Weise in Empfang nehmen sollte. Alle waren daher nicht wenig verwundert, als Ferdinand in voller Amtskleidung hereintrat, und zugleich der Tisch mit dem Wasser gebracht wurde. ‚Wundert euch nicht zu sehr, lieben Freunde', sagte er. ‚Bei Agnesens Bemerkung vorher fiel mir sehr natürlich der Gedanke ein, den Knaben noch heute zu taufen. Ihr sollt sämtlich Zeugen dabei sein, und auch dadurch euch aufs neue als teilnehmende Freunde seines Lebens unterzeichnen. Ihr habt ihm Gaben dargebracht', fuhr er fort, nachdem er das Einzelne unter mancherlei fröhlichen Bemerkungen betrachtet hatte, ‚die auf ein Leben hindeuten, wovon er noch nichts weiß, wie auch Christo Gaben dargebracht wurden, die auf eine Herrlichkeit hindeuteten, wovon das Kind noch nichts wußte. Laßt uns ihm nun auch das Schönste, Christum selbst, zueignen, wiewohl es ihm jetzt noch keinen Genuß noch Freude gewähren kann. Nicht in der Mutter allein oder in mir wohnt jetzt noch für ihn die Kraft des höheren Lebens, das in ihm selbst noch nicht sein kann, sondern in uns allen, und aus uns allen muß es ihm dereinst zuströmen und er es in sich aufnehmen.' So versammelte er uns um sich, und fast unmittelbar aus dem Gespräch ging er zu der heiligen Handlung über. Mit einer leisen Anspielung auf die Worte: ‚Wer mag wehren, daß diese getauft werden?' sprach er sich darüber aus, wie eben dies, daß ein christliches Kind von Liebe und Freude empfangen werde und immer umgeben bleibe, die Bürgschaft leiste, daß der Geist Gottes in ihm wohnen werde; wie das Geburtsfest der neuen Welt ein Tag der Liebe und Freude sein müsse, und wie Beides vereinigt, recht dazu auserlesen sei, ein Kind der Liebe auch zur höheren Geburt des gött-

lichen Lebens einzuweihen. Als wir nun alle dem Kinde die Hände auflegten nach der dortigen guten alten Sitte, so war es, als ob die Strahlen der himmlischen Liebe und Freude sich auf dem Haupt und Herzen des Kindes als einem neuen Brennpunkt vereinigten, und es war gewiß das gemeinschaftliche Gefühl, daß sie dort ein neues Leben entzünden und so wiederum nach allen Seiten ausstrahlen würden." — „Also wieder das Vorige", unterbrach Leonhard, „nur gleichsam ein umgekehrtes, negatives Christkindlein, in welches der Heiligenschein einströmt, nicht aus." — „Ganz herrlich hast du das getroffen, lieber Leonhard", antwortete Agnes, „ich konnte es so schön nicht sagen. Nur die Mutter, deren Liebe den ganzen Menschen im Kinde sieht, und diese Liebe ist es eben, die ihr den englischen Gruß zuruft, sieht auch den himmlischen Glanz schon ausströmen aus ihm, und nur auf ihrem prophetischen Angesicht bildet sich jener schöne Widerschein, den in unbewußtem kindlichem Sinn Sophie dargestellt hat. Und weshalb ich euch gerade diesen Abend wiedergegeben, das wirst du nun auch besser und schöner sagen, als ich es kann, wenn du es auch überhaupt nur sagst. Denn ich weiß mit Worten nicht zu beschreiben, wie tief und innig ich damals fühlte, daß jede heitere Freude Religion ist, daß Liebe, Lust und Andacht Töne aus einer vollkommenen Harmonie sind, die auf jede Weise einander folgen und zusammenschlagen können. Und wenn du es recht schön machen willst, so nimm dir nur vor zu spötteln; dann kommt dir das Wahre gewiß wider deinen Willen wie vorher." — „Warum sollte ich?" antwortete Leonhard. „Du hast ja selbst angegeben, wie du es ausgedrückt haben willst, nämlich nicht mit Worten, sondern in Musik. Aber Friederike hat nur selbst gehört, wie es scheint, und uns gar nichts zu hören gegeben, nicht einmal dein

Symbol, wovon du jetzt so entzückt bist, den einfachen Hauptaccord; wie mag das zugehen?" — „Ja", sagte Friederike, „es ist leichter, eine Geschichte, wie die vorige, unmittelbar zu begleiten; zumal wenn man etwas davon weiß", fügte sie lächelnd hinzu. „Aber ich glaube überdies, meine Kunst geht weniger verloren an euch, wenn ich der Geschichte erst folge; und wenn du willst, soll sie dir jetzt gleich gespielt werden." Sie phantasierte mit eingewebter Melodie einiger heiteren, klaren Kirchenmelodieen, die aber wenig mehr gehört werden, und sang dann, um wieder mit ihrem Lieblingsdichter zu enden, nach einer derselben zerstreute Strophen des Liedes: „Wo bleibst du Trost der ganzen Welt", diejenigen natürlich, die dem weiblichen Sinn die verständlichsten sein mußten. Und wo eine Lücke blieb, wußte sie diese mit Harmonieen auszufüllen, welche die innige Ruhe, die Lust ausdrückten, von der sie mit ergriffen war und die sie darstellen wollte.

„Nun aber", sagte Karoline, „wirst du dir auch einen Übergang bahnen müssen zu den Tönen der Wehmut, wenn ihr anders nicht mit der reinen Freude endigen, sondern auch von mir eine Zeichnung haben wollt in den Rahmen um dieses schöne Fest. Denn es ist mir so zumute, euch zu erzählen, wie ich das Fest im vorigen Jahre beging bei meiner teueren Charlotte. Freilich ist eigentlich nichts zu erzählen dabei; es ist nur ein Beitrag zu der Art, wie ihr Charlotten kennt aus anderen Erzählungen und aus ihren Briefen, und ihr müßt euch an alles erinnern, was ihr schon von ihr wißt. Dort ist unter den Erwachsenen die witzige Gewohnheit, sich unerkannt zu beschenken. Durch die größten Umwege und auf die sonderbarste Art läßt jeder dem anderen seine Gabe zukommen, womöglich sie selbst noch unter etwas minder Bedeutendes verhüllend, sodaß der Empfänger sich

bisweilen schon gefreut oder gewundert und doch das Rechte noch nicht gefunden hat. Vielerlei muß also hier ersonnen werden, und das glücklich Ausgedachte ist oft nicht ohne vielfältige und lange Vorbereitungen ins Werk zu richten. Charlotte aber hatte schon seit mehreren Wochen das Leiden einer unerklärlichen und nur um desto ängstlicheren Krankheit ihres Lieblings, ihres jüngsten Kindes, zu tragen. Der Arzt konnte lange Zeit so wenig Hoffnung geben als nehmen; aber Schmerz und Unruhe raubten je länger je mehr dem kleinen Engel die Kräfte, und so war nichts anderes als seine Auflösung zu erwarten. Unter Freunden und Freundinnen wurden alle Zurüstungen, die Mutter durch sinnreiche Einfälle oder mutwilligen Scherz zu überraschen, mit innigem Bedauern unterbrochen; ja niemand wollte es wagen, auch nur durch eine einfache Gabe ihre Aufmerksamkeit von dem Gegenstande ihrer Liebe und ihres Schmerzes ablenken zu wollen; man verschob alles auf eine günstigere Zeit. Fast unaufhörlich trug sie das Kind auf ihren Armen umher; keine Nacht legte sie sich ordentlich nieder; nur am Tage zu Zeiten, wenn das Kind ruhiger schien und wenn sie es mir oder einer anderen zuverlässigen Freundin übergeben konnte, vergönnte sie sich eine sparsame Ruhe. Indes versäumte sie nicht die Angelegenheiten des Festes, so sehr wir sie oft baten, sich nicht durch den Kontrast ihrer Sorgen noch mehr zu erschöpfen. Selbst etwas zu arbeiten war ihr freilich unmöglich, aber sie sann und ordnete an; und oft überraschte mich aus ihrem tiefsten Schmerz heraus bald eine Frage, ob dies oder jenes besorgt sei, bald ein neuer Gedanke zu einer kleinen Freude. Lustigkeit oder Mutwillen war freilich in keinem, allein das ist auch überhaupt nicht ihre Art. Nirgends aber wurde das Sinnige und Bedeutsame vermißt, die ruhige Anmut, die alle ihre Handlungen bezeichnet. Ich

weiß noch, als ich ihr einmal fast mißbilligend meine Bewunderung äußerte, daß sie mir sagte: ‚gutes Kind, es giebt keinen schöneren und auch keinen schicklicheren Rahmen um einen großen Schmerz, als eine Kette von kleinen Freuden, die man anderen bereitet‘. So ist denn alles in der Fassung, in der es zeitlebens bleiben kann, und warum sollte man nicht gleich in dieser sein wollen? In allem, was die Zeit verwischt, und das thut sie doch allem Heftigen und Einseitigen, ist auch etwas Unreines. Wenige Tage vor Weihnachten konnte man ihr einen inneren Kampf anmerken. Sie fast allein hatte sich immer noch nicht von dem hoffnungslosen Zustande des Kindes überzeugt. Jetzt hatte sein Aussehen und seine Schwäche sie besonders ergriffen. Das Bild des Todes stand auf einmal ganz bestimmt vor ihr. Tief in sich gekehrt ging sie wohl eine Stunde mit allen Zeichen der innersten Bewegung, das Kind in dem Arme, auf und nieder. Dann sah sie es eine Weile mit einem wehmütig erheiterten Gesicht wie zum letztenmal an, beugte sich zu einem langen Kuß auf seine Stirne nieder, reichte mir dann gestärkt und mutig die Hand und sagte: ‚nun habe ich es überstanden, liebe Freundin. Ich habe den kleinen Engel dem Himmel wiedergegeben, von dem er gekommen ist; ich sehe nun ruhig seiner Auflösung entgegen, ruhig und gewiß; ja ich kann wünschen, ihn bald verscheiden zu sehen, damit die Zeichen des Schmerzes und der Zerstörung mir das Engelsbild nicht trüben, das sich tief und für immer meinem Gemüt eingeprägt hat‘. Am Morgen des Festabends versammelte sie die Kinder um sich und fragte sie, ob sie heute ihr Fest feiern wollten, es wäre alles bereitet und hinge ganz von ihnen ab; oder ob sie warten wollten, bis Eduard begraben und die erste Stille und der erste Schmerz vorüber wäre. Sie äußerten einmütig, daß

sie sich doch an nichts freuen könnten; aber der kleine Bruder lebe ja noch und könne auch wohl nicht sterben. Nachmittag übergab mir Charlotte das Kind und legte sich zur Ruhe, und indem sie einen langen erquickenden Schlaf schlief, aus dem ich mir vorgenommen hatte sie nicht zu wecken, was auch geschehen möchte, entstand in dem fast schon sterbenden Körper unter heftigen Krämpfen, die ich für die letzten hielt, eine Krisis, die dem herbeigeholten Arzte zugleich das Übel und die Heilung verriet. Nach einer Stunde befand sich das Kind auffallend besser, und man sah deutlich, daß es auf dem Wege der Genesung sei. Eilig schmückten die Kinder das Zimmer und das Lager des Kleinen festlich aus. Die Mutter trat herein und glaubte, wir wollten ihr nur den Anblick der Leiche verschönern. Das erste Lächeln des Kindes schimmerte ihr entgegen, als sie auf sein Lager blickte; wie eine schon halb erstorbene Knospe, die sich nach einem wohlthätigen Regen wieder hebt und sich aufschließen will, so schien es ihr unter den Blumen hervor. ‚Wenn es keine trügerische Hoffnung ist', sagte sie, uns alle umarmend, nachdem sie den Hergang vernommen hatte, ‚so ist es eine andere Wiedergeburt, als die ich erwartet hatte. Ich hatte gehofft und gebetet', fuhr sie fort, ‚daß das Kind sich in diesen festlichen Tagen aus dem irdischen Leben erheben möchte. Es rührte mich wehmütig und versüßend, einen Engel zum Himmel zu senden, zu der Zeit, wo wir die Sendung des Größten auf die Erde feiern. Nun kommen mir beide zugleich unmittelbar von Gott geschenkt. Am Feste der Wiedergeburt der Welt wird mir der Liebling meines Herzens zu einem neuen Leben geboren. Ja er lebt, es ist kein Zweifel daran', sagte sie, indem sie sich zu ihm überbog und doch kaum wagte, ihn zu berühren und seiner Hand ihre Lippe aufzudrücken. ‚Bleibe er auch so ein Engel',

sagte sie nach einer Weile, ‚geläutert durch die Schmerzen, wie durch den Tod hindurchgedrungen und zu einem höheren Leben geheiligt. Er ist mir ein vorzügliches Gnadengeschenk, ein himmlisches Kind, weil ich ihn schon dem Himmel geweiht hatte'". — Karoline mußte noch manches genauer erzählen von dieser Geschichte sowohl als von der herrlichen seltenen Frau, der sie mit einer besonders frommen Verehrung zugethan ist. Leonhard hörte mit einem ganz eigenen Interesse zu und wurde fast verdrießlich, als Ernst ihn fragte: „aber findest du nicht auch hier wieder das vorige? gleichsam eine umgekehrte Maria, die mit dem tiefsten Mutterleiden, mit dem Stabatmater anfängt, und mit der Freude an dem göttlichen Kinde endigt?" — „Oder auch nicht umgekehrt", sagte Ernestine. „Denn Mariens Schmerz mußte doch verschwinden in dem Gefühl der göttlichen Größe und Herrlichkeit ihres Sohnes; so wie ihr auf der anderen Seite von Anbeginn an bei ihrem Glauben und ihren Hoffnungen alles, was ihm äußerlich begegnete, nur als Leiden, als Entäußerung erscheinen konnte."

Hier wurde das weitere Gespräch unterbrochen durch eine lustige Streifpartie von einigen Bekannten, die teils selbst keinem bestimmten Kreise angehörten, teils in unstetem Sinne ihre eigene Freude schneller erschöpft hatten und nun umherzogen, um hie und da zu schauen, wie man sich erfreut und beschenkt habe. Um willkommnere Zuschauer zu sein, und auch überall einen freundlichen Cicerone zu finden, kündigten sie sich als Weihnachtsknechte an, und teilten die auserlesensten Kleinigkeiten für den Gaumen unter Kinder und Mädchen aus. Sophie wurde schon mit dem gewöhnlichen Zeremoniell, erst nach der Artigkeit der Kinder zu fragen, verschont und gab sich dafür den Ankömmlingen sehr flink und gefällig her. Sie erneuerte schnell die Erleuchtung

und war eine ebenso beredte Kastellanin als neugierige Fragerin nach allem, was jene schon anderwärts gesehen hätten. Indes wurde eine flüchtige Mahlzeit herumgereicht; die Hinzugekommenen eilten weiter und wollten sich durch einige von der Gesellschaft verstärken. Dies aber ließ Eduard nicht zu; „sie mußten“, sagte er, „noch lange beieinander bleiben, und überdies werde Joseph noch ganz sicher erwartet, der auch das Versprechen erhalten hatte, er solle sie noch alle finden“.

Als nun jene sich wieder entfernt hatten, sagte Ernst: „Gut, wenn es denn beschlossen ist, daß wir noch die Nacht hier erwarten wollen im Gespräch und bei den Gläsern, so meine ich, wir sind den Frauen eine Erwiderung schuldig, damit sie auch um so williger bei uns bleiben. Zwar das Erzählen ist nicht die Gabe der Männer, und ich wüßte am wenigsten, wie ich mir selbst so etwas anmuten sollte. Aber was meint ihr, Freunde, wenn wir nach englischer Weise, um nicht zu sagen nach griechischer, die uns doch auch nicht ganz fremd ist, einen Gegenstand wählten, über welchen jedem obläge, etwas zu sagen. Und zwar einen solchen und so, daß wir dabei die Gegenwart der Frauen in keinem Sinne vergessen, sondern es für das schönste achten, von ihnen verstanden und gelobt zu werden“. Dem stimmten alle bei, und die Frauen freuten sich, weil sie dergleichen lange nicht gehört hatten. — „Wohl“, sprach Leonhard, „wenn ihr mit solcher Teilnahme in den Vorschlag eingehet, so solltet ihr auch aufgeben, worüber wir zu reden haben, damit nicht unsere Ungeschicktheit etwas allzu Fernes oder Gleichgültiges ergreife.“ „Wenn die anderen derselben Meinung sind“, sagte Friedericke, „so wünsche ich nur es dir nicht allzu sehr zum Verdruß zu thun, wenn ich das Fest selbst in Vorschlag bringe, welches uns hier versammelt hält.

Hat es doch so viele Seiten, daß jeder es verherrlichen kann, wie er am liebsten will." — Niemand setzte sich dagegen, und Ernestine bemerkte, jedes andere würde doch fremd sein und gleichsam den Abend zerstören. — „Wohlan denn", sagte Leonhard, „nach unserer Gewohnheit werde ich, als der jüngste, mich nicht weigern dürfen, auch der erste zu sein. Und ich bin es um so lieber, teils weil die unvollkommene Rede so am leichtesten von einer besseren verweht wird; teils weil ich so am sichersten die Freude genieße, einem anderen den ersten Gedanken vorwegzunehmen. Zumal", setzte er lächelnd hinzu, „eure Anordnung die Anzahl der Mitredenden auf eine unsichtbare Weise verdoppelt. Denn ihr werdet morgen die Kirchen schwerlich versäumen, und es würde doch mehr uns zum Verdruß gereichen, als jenen Männern zur Freude, euch aber vielleicht am meisten zur Langeweile, wenn ihr dort wieder das Nämliche zu hören hättet. Darum will ich mich auch von dieser Bahn so weit als möglich entfernen und meine Rede so anheben.

„Verherrlichen und preisen kann man jedes auf eine zweifache Weise; einmal, indem man es lobt, ich meine seine Art und innere Natur als gut anerkennt und darstellt, dann aber wiederum, indem man es rühmt, d. h. seine Trefflichkeit und Vollkommenheit in seiner Art heraushebt. Das erste nun möge dahingestellt oder anderen überlassen bleiben, das Fest als solches überhaupt zu loben, inwiefern es gut sei, daß durch gewisse zu bestimmten Zeiten wiederkehrende Handlungen und Gebräuche das Andenken großer Begebenheiten gesichert und erhalten werde. Sollen aber Feste sein, und ist der erste Ursprung des Christentums für etwas Großes und Wichtiges zu achten: so kann niemand leugnen, daß dieses Fest der Weihnacht ein bewundernswürdiges Fest ist; so vollkommen erreicht es seinen Zweck, und unter so

schwierigen Bedingungen. Denn wenn man sagen wollte, das Andenken an die Geburt des Erlösers werde weit mehr durch die Schrift erhalten und durch den Unterricht im Christentum überhaupt, als durch das Fest: so möchte ich dieses leugnen. Nämlich wir Gebildeten zwar, so meine ich, hätten vielleicht an jenem genug, keineswegs aber der große Haufen des ungebildeten Volks. Vielmehr nicht zu gedenken der römischen Kirche, wo ihnen die Schrift wenig oder gar nicht in die Hand gegeben wird, sondern nur auf die unsrigen Rücksicht genommen, so ist ja offenbar, wie wenig auch diese geneigt sind, die Bibel zu lesen, oder auch fähig, sie im Zusammenhang zu verstehen. Und was davon ihrem Gedächtnis eingeprägt wird beim Unterricht, das sind weit mehr die Beweise einzelner Sätze, als die Geschichte; so wie wiederum ans der Geschichte auf diesem Wege weit mehr der Tod des Erlösers würde ins Andenken gebracht werden, und aus seinem Leben das, was im Einzelnen nachahmungsfähig und lehrhaft ist, als sein erster Eintritt in die Welt. Ja auch in Beziehung auf das Leben des Erlösers möchte ich behaupten, daß die Leichtigkeit, mit welcher wir an die von ihm verrichteten Wunder glauben, ihren Grund ganz vorzüglich hat in unserem Feste und den Eindrücken, die es hervorbringt. Denn daß der Glaube an das Wunderbare vielmehr auf solche Weise entsteht als durch Zeugnis oder Lehre, ist offenbar. Oder woher kommt es, daß der gemeine katholische Christ so viel an das Abgeschmackte grenzendes Wunderbare glaubt von seinen Heiligen, aber sich doch nicht entschließen würde Ähnliches zu glauben, wie ähnlich man es ihm auch darstellen möchte, von Personen aus einem fremden religiösen oder geschichtlichen Kreise, zumal doch auch die Wunder jener Heiligen mit den Wahrheiten und Anweisungen des christlichen Glaubens gar nicht zusammenhängen? Er

glaubt das alles eben den Festen, die den Heiligen zu Ehren begangen werden; denn indem durch diese, was in der bloßen Erzählung gar keine überredende Kraft ausüben würde, in Verbindung tritt mit einer sinnlich kräftigen Gegenwart, bekommt es eine Haltung und befestigt sich immer wieder aufs neue im Gemüt. Wie denn auch im Altertum gar vielerlei Wunderbares aus grauer Vorzeit sich vorzüglich auf diese Weise erhalten hat und geglaubt worden ist durch Feste, auch solches, wovon Geschichtschreiber und Dichter wenig oder nichts sagen. Ja so viel kräftiger ist die Handlung zu diesem Zweck als das Wort, daß nicht selten um festlicher Handlungen und Gebräuche willen, wenn ihre wahre Bedeutung verloren gegangen war, falsche Geschichten sind nicht nur erdichtet, sondern auch geglaubt worden. Ebenso auch umgekehrt, wie wir ja solche Beispiele in der christlichen Kirche selbst haben, wenn man Fabeln ersonnen hat, um das Wunderbare noch mehr zu häufen: so sind diese erst recht geglaubt worden, wenn man ihnen Feste, wie Mariä Himmelfahrt ein solches ist, geweihet hat. Wenn sich also das Volk so viel mehr an Handlungen und Gespräche hält als an Erzählung und Lehre, so haben wir alle Ursache zu glauben, daß zumal unter uns — denn in der katholischen Kirche kommt dem noch alles, was sich auf die Maria bezieht, weil sie ja immer Jungfrau begrüßt wird, zuhilfe — der Glaube an das Wunderbare bei der Erscheinung des Erlösers ganz vorzüglich an unserem Feste und seinen lieblichen Gebräuchen haftet. Dieses also und alles, was daran hängt, ist das Verdienst, um deswillen ich zuerst unser Fest rühme und preise. Was ich aber ferner gesagt, diese Erinnerung sei besonders schwierig zu erhalten gewesen, und deshalb das Verdienst noch um so größer, das meine ich so. Je mehr man überhaupt von einem Gegenstande weiß, um

desto bestimmter und bedeutsamer läßt er sich auch darstellen, und je notwendiger er mit dem Gegenwärtigen zusammenhängt, um desto leichter wird jede Veranstaltung, welche an ihn erinnern soll. Dieses aber fehlt, wie mir scheint, gar sehr bei allem, was zur ersten Erscheinung Christi gehört. Denn das Christentum will ich allerdings als eine starke und kräftige Gegenwart gelten lassen; aber die irdische persönliche Thätigkeit Christi scheint mir weit weniger damit zusammenzuhängen, als von den meisten mehr angenommen als geglaubt wird. Was nämlich die auf ihm beruhende Versöhnung unseres Geschlechtes betrifft, diese knüpfen wir ja alle erst an seinen Tod, und wenn es gleich hierbei, wie ich denke, mehr auf einen ewigen Ratschluß Gottes ankommt, als auf eine bestimmte einzelne Thatsache, und wir deshalb diese Ideen lieber nicht an einen bestimmten Moment knüpfen, sondern sie über die zeitliche Geschichte des Erlösers hinausheben und symbolisch halten sollten, so ist doch natürlich, daß sich diese Idee des Andenkens sowohl des Todes Christi, welcher das Zeichen der vollbrachten Versöhnung war, als auch seiner Auferstehung als Bewährung desselben auf ewig unter den Gläubigen befestigen mußte. Die letztere war auch deshalb der Hauptgegenstand der ersten Verkündigung und der Grund, auf den die Kirche gebaut wurde, so daß es vielleicht nicht nötig gewesen wäre, ihr Andenken auch durch die sonntägliche Feier beständig zu wiederholen. Betrachten wir aber, abgesehen von der Idee der Versöhnung, die menschliche Thätigkeit Christi, deren Gehalt doch nur zu suchen ist in der Verkündigung seiner Lehre und in der Stiftung der christlichen Gemeinschaft, so ist es wunderbar, wie klein der Anteil ist, den man ihm mit Recht zuschreiben kann an der gegenwärtigen Gestalt des Christentums. Bedenket nur, wie wenig von der Lehre sowohl als den Einrichtungen man

auf ihn selbst zurückführen kann, sondern bei weitem das meiste ist anderen und späteren Ursprungs. So sehr, daß, wenn man sich als Glieder einer Reihe denkt Johannes den Vorläufer, Christus, die Apostel mit Einschluß des Spätlings, dann die ersten Väter, man gestehen muß, das zweite stehe nicht in der Mitte zwischen dem ersten und dritten, sondern Christus jenem Johannes weit näher als dem Paulus. Ja, es bleibt zweideutig, ob überall nach Christi Willen eine so in sich abgeschlossene und zusammenhaltende Kirche sich bilden sollte, ohne welche unser jetziges Christentum und mithin auch unser Fest, der Gegenstand meiner Rede, sich gar nicht denken läßt. Darum nun wurde auch das Leben Christi sehr zurückgestellt in der Verkündigung, und wie ja die meisten jetzt glauben, nur teilweise von untergeordneten Personen. Ja wenn man das eifrige Bestreben dieser Erzählungen bemerkt, Christum an das alte Königshaus des jüdischen Volkes anzuknüpfen, was doch, ob es sich so verhält oder nicht, ganz unbedeutend ist für den Stifter einer Weltreligion, so muß man gestehen, es wurde auch nur auf untergeordnete Weise erzählt. Christi übernatürliche Geburt aber scheint noch weniger durch Erzählungen allgemein verbreitet worden zu sein; sonst könnte es nicht zeitig so viele Christen gegeben haben, die ihn für einen natürlich erzeugten Menschen hielten, so daß die Wahrheit nur scheint durch unser Fest aus dem Schutt hervorgegangen und wieder herrschend geworden zu sein. Denn die Erzählung für sich würde im Streit der verschiedenen Meinungen nicht ausgereicht haben, indem die Erzähler, wenn sie auf diese Verschiedenheit keine Rücksicht nahmen, auch nichts ausrichten konnten, wenn aber, dann gewissermaßen selbst wieder aus Zeugen und Berichterstattern in Parteien verwandelt wurden. Denn diese Verschiedenheit ist so groß, daß, wie man es nennen

will, jede Nachricht oder jede Behauptung die andere aufhebt. Oder kann jemand die Auferstehung behaupten, ohne daß er jedem freistellen muß, den Tod für ungeschehen zu erklären? welches ja nichts anderes heißen kann, als daß die spätere Thatsache die Meinung für falsch erklärt, welche man von der früheren gefaßt hatte. Ebenso macht wiederum die Himmelfahrt Christi gewissermaßen die Wahrheit seines Lebens verdächtig. Denn das Leben gehört dem Planeten an, und was sich von demselben trennen läßt, kann gar nicht in einem lebendigen Zusammenhang mit ihm gestanden haben. Ebenso wenig bleibt übrig, wenn man die Meinung derer, die Christo einen wahren Leib, oder derer, die ihm eine wahre menschliche Seele absprechen, mit der Meinung derjenigen zusammenstellt, welche ihm gegenteils die wahre Gottheit oder überhaupt das Übermenschliche nicht beilegen wollen. Ja wenn man bedenkt, daß darüber gestritten wird, ob er noch jetzt nur auf eine geistige und göttliche oder außerdem auch auf eine leibliche und sinnliche Weise gegenwärtig sei auf Erden: so kann man leicht beide Parteien darauf führen, ihr gemeinschaftlicher verborgener Sinn sei der, daß Christus ehedem nicht auf eine andere und eigentlichere Art zugegen gewesen sei und gelebt habe auf Erden und unter den Seinigen, als auch jetzt noch. Kurz, das Erfahrungsmäßige und Geschichtliche von dem persönlichen Dasein Christi ist durch die Verschiedenheit der Meinungen und Lehren so schwankend geworden, daß, wenn unser Fest vorzüglich als der Grund des gleichmäßig erhaltenen Glaubens anzusehen ist, es dadurch um so mehr verherrlicht wird und eine Kraft beweiset, die nahe an das oben Erwähnte grenzt, daß nämlich durch solche Gebräuche bisweilen die Geschichte selbst erst gemacht worden. Was aber dabei am meisten zu bewundern ist und was zum Vorbilde zugleich und zur Beschämung für vieles andere

dienen kann, ist dieses, daß offenbar das Fest selbst seine Geltung größtenteils dem Umstande verdankt, daß es in die Häuser eingeführt worden und unter die Kinder. Dort nämlich sollten wir mehreres befestigen, was uns wert und heilig ist, und als Vorwurf und übles Zeichen ansehen, daß wir es nicht thun. Dieses also wenigstens wollen wir festhalten, wie es uns überliefert worden ist, und je weniger wir wissen, worin die wunderbare Kraft liegt, um desto weniger auch nur das mindeste daran ändern. Mir wenigstens ist auch das Kleinste davon bedeutungsvoll. Denn wie ein Kind der Hauptgegenstand desselben ist, so sind es auch hier die Kinder vornehmlich, welche das Fest und durch das Fest wiederum das Christentum selbst heben und tragen. Und wie die Nacht die historische Wiege des Christentums ist, so wird auch das Geburtsfest desselben in der Nacht begangen, und die Kerzen, mit denen es prangt, sind gleichsam der Stern über der Herberge und der Heiligenschein, ohne welchen man das Kind nicht finden würde in der Dunkelheit des Stalls und in der sonst unbestirnten Nacht der Geschichte. Und wie es dunkel ist und zweifelhaft, was wir bekommen haben an Christi Person und von wem: so ist auch jene Sitte, die ich aus der letzteren Erzählung kennen lernte, die schönste und am meisten symbolische Art der Weihnachtsgeschenke. Dies ist meine ehrliche Meinung, auf welche ich euch jetzt auffordere, die Gläser ertönen zu lassen und sie auf ein ewiges Fortbestehen unseres Festes zu leeren, wofür ich eures Beifalls so gewiß bin, daß ich hoffe, dadurch alles gut zu machen und abzuwaschen, was euch etwa frevelhaft erschienen ist in meiner Rede".

„Nun begreife ich", sagte Friederike, „warum er sich so wenig zur Wehr gesetzt hat gegen unsere Aufgabe, der ungläubige Schalk, da er im Sinne hatte, so ganz gegen ihren

eigentlichen Sinn zu reden. Ich möchte darauf dringen, daß er in namhafte Strafe genommen würde; zumal gerade ich die Aufgabe ausgesprochen habe, und man wohl sagen kann, er habe mich lächerlich gemacht durch seine Art der Ausführung." — „Du hast wohl recht", sagte Eduard, „aber es möchte schwer sein, ihm beizukommen: denn er hat sich recht sachwalterisch vorgesehen durch seine Erklärung und durch die Art, wie er das Herabsetzende zusammengeflochten mit der Absicht des Erhebens, die er doch an die Spitze stellen mußte." „Sich sachwalterisch vorsehen", sagte Leonhard, „ist wohl nichts Übles, und warum soll ich nicht jede Gelegenheit wahrnehmen, mich in den erlaubten und anständigen Teilen meiner Kunst zu üben? Überdies durfte ich doch den Frauen nicht widersprechen, und sie konnten sich nichts Besseres oder Anderes versehen zu der Denkungsart, die ich offen genug bekenne. Allein sachwalterisch verfahren habe ich übrigens gar nicht, da ich ja nicht einmal die kleinste Gunstbewerbung an die Richterinnen angebracht in der Rede." — „Auch das Zeugnis muß man dir geben", sagte Ernst, „daß du uns vieles erlassen, was noch wäre anzuführen gewesen, es sei nun, daß es dir nicht bei der Hand gewesen oder daß du es unterlassen, um die Zeit zu schonen und um nicht zu gelehrt und unverständlich vor den Frauen zu reden." — „Ich meines Teils", sagte Ernestine, „wollte ihn auch schon loben, wie redlich er darin Wort gehalten, was er versprach, sich möglichst von dem entfernt zu halten, was wir vielleicht morgen an den öffentlichen Andachtsorten hören könnten." — „Wohlan denn", sagte Karoline, „wenn es nicht möglich ist, ihn geradezu vor Gericht zu ziehen, so wird es darauf ankommen, ihn zu widerlegen. Und wo ich nicht irre, steht es an dir, Ernst, zu reden und die Ehre unserer Aufgabe zu retten." — „Ich gedenke", sagte

Ernst, „das letzte zu thun ohne das erste und vermöchte auch meines Teils nicht beides miteinander zu verbinden. Sondern die Widerlegung würde mich abziehen zu anderen Gegenständen, und ich könnte dann selbst straffällig werden. Auch ist dem an freies zusammenhängendes Reden Ungewöhnten nichts schwerer, als dabei der Gedankenreihe eines Anderen zu folgen.

„Was ich sagen will", hub er nun seine Rede an, „davon wußte ich nicht zu unterscheiden ehe du sprachst, Leonhard, ob es ein Loben sei oder ein Rühmen. Jetzt aber weiß ich, daß es nach deiner Weise ein Rühmen ist. Denn auch ich will das Fest preisen als ein vortreffliches in seiner Art. Das Loben aber, daß die Art und der Begriff selbst auch etwas Gutes sei, will ich nicht, wie du es thatest, dahingestellt sein lassen, sondern vielmehr es voraussetzen. Nur daß deine Erklärung eines Festes mir nicht genügt, wie sie denn überhaupt nur für dein Bedürfnis eingerichtet einseitig war; meines aber ist ein anderes, und ich bedarf der anderen Seite. Du nämlich sahest nur darauf, daß jedes Fest ein Gedächtnis ist von irgendetwas; mir aber liegt daran, von was? Demnach sage ich, daß nur zu dessen Gedächtnis ein Fest gestiftet wird, durch dessen Vorstellung eine gewisse Gemütsstimmung und Gesinnung in den Menschen kann aufgeregt werden, und daß dieses in dem ganzen Gebiet einer solchen Anordnung und in einem lebhaften Grade erfolge, darin besteht eines jeden Festes Vortrefflichkeit. Die Stimmung aber, welche unser Fest hervorbringen soll, ist die Freude, und daß es diese weit verbreitet und lebhaft erregt, liegt so klar vor Augen, daß nichts darüber zu sagen wäre, als was jeder selbst sieht. Nur dies eine ist die Schwierigkeit, welche ich zu beseitigen habe, daß man sagen könnte, es sei keineswegs das Eigentliche und Wesentliche des Festes,

was diese Wirkung thut, sondern nur das Zufällige, nämlich die Geschenke, welche gegeben und genommen werden. Wie unrichtig nun dieses ist, muß hier doch gezeigt werden. Denn gebet den Kindern dasselbige zu einer anderen Zeit: so werdet ihr nicht den Schatten einer Weihnachtsfreude damit hervorlocken, bis ihr etwa auf den entgegengesetzten Punkt kommt, nämlich den, wo ihr besonderes persönliches Fest gefeiert wird. Mit Recht, glaube ich, nenne ich dies einen entgegengesetzten Punkt, und gewiß wird niemand leugnen, daß die Geburtstagsfreude einen ganz anderen Charakter hat als die Weihnachtsfreude, jene ganz die Innigkeit, die das Beschlossensein in einem bestimmten Verhältnis erzeugt, diese ganz das Feuer und die rasche Beweglichkeit eines weitverbreiteten allgemeinen Gefühls. Hieraus geht nun hervor, daß keineswegs die Geschenke an sich selbst das Erfreuende sind, sondern nur weil schon ein Grund da ist, sich zu freuen, wird auch geschenkt, und so verbreitet sich das Eigentümliche der Weihnachtsfreude, welches eben in dieser großen Allgemeinheit besteht, freilich auch auf die Geschenke, so daß in einem großen Teil der Christenheit, so weit die schöne alte Sitte noch reicht, jeder mit dem Zubereiten eines Geschenkes beschäftigt ist, und in diesem Bewußtsein liegt ein großer Teil des Zaubers, welcher sich aller bemächtigt. Denkt euch, daß eine einzelne Familie diesen Gebrauch festhielte, während alle anderen an demselben Orte ihn schon hätten fahren lassen: so würde der Eindruck bei weitem nicht mehr derselbe sein. Aber das gemeinsame Bereden Vieler, das Arbeiten in die Wette auf die bestimmte festliche Stunde, und draußen der allen offene und für eine große Menge berechnete Christmarkt, der sich in jedem Geschenk abspiegelt mit seiner Erleuchtung, die wie schimmernde Sternchen auf der Erde umher glänzt in der Winternacht, daß der Himmel davon

widerscheint, das giebt den Gaben ihren eigentümlichen Wert. Und was so allgemein ist, kann schon um deswillen nicht willkürlich ersonnen oder verabredet worden sein, sondern es muß einen gemeinschaftlichen inneren Grund haben; sonst könnte es weder so gleichmäßige Wirkung thun, noch auch überhaupt fortbestehen, wie wir ja an vielen neueren Versuchen zur Genüge gesehen haben. Dieser innere Grund aber kann kein anderer sein, als daß die Erscheinung des Erlösers die Quelle aller anderen Freude in der christlichen Welt ist, weshalb nichts anderes verdienen kann, ebenso gefeiert zu werden. Denn Einige freilich, an welche ich nicht erinnern kann, ohne sie zugleich deshalb anzuklagen, haben die allgemeine Freude von diesem Fest wegverlegt auf Neujahr, auf den Tag, an welchem vorzugsweise der Wechsel und Gegensatz in der Zeit vorgestellt wird. Denn wenn auch viele hierin nur unverständigerweise gefolgt sind und es ungerecht wäre zu behaupten, daß überall, wo man sich zu Neujahr beschenkt statt Weihnachten, wenig Anteil genommen werde an dem eigentlich Christlichen in unserem Leben: so hängt doch diese abweichende Sitte offenbar genug mit einer solchen Zurücksetzung zusammen, und es geziemt vorzüglich denen, welche der inneren Haltung ermangelnd nur in diesem Wechsel leben, sich auch den Tag zum besonderen Freudentage zu machen, welcher der Erneuerung des Vergänglichen geweihet ist. Für uns andere aber, die wir dem Wechsel der Zeit zwar auch unterworfen sind, aber nicht in dem Vergänglichen zu leben begehren, bleibt die Geburt des Erlösers das einzige allgemeine Freudenfest, weil es nämlich für uns kein anderes Prinzip der Freude giebt als die Erlösung, in der Entwickelung von dieser wiederum die Geburt des göttlichen Kindes der erste helle Punkt ist, nach welchem wir keines anderen warten und unsere Freude noch länger

verschieben können. Daher hat auch kein besonderes Fest mit diesem allgemeinen eine solche Ähnlichkeit, als das der Kindertaufe, durch welche den Kleinen das Prinzip der Freude in dem göttlichen Kinde angeeignet wird. Und daher der besondere Reiz jener anmutigen Erzählung, in welcher uns beides vereinigt erschien. Ja, Leonhard, wir mögen uns anstellen, wie wir immer wollen, hier ist kein Entrinnen. Das Leben und die Freude der ursprünglichen Natur, wo jene Gegensätze gar nicht vorkommen zwischen der Erscheinung und dem Wesen, der Zeit und der Ewigkeit, ist nicht die unsrige. Und dachten wir uns dieses in Einem, so dachten wir uns eben diesen als Erlöser, und er mußte uns anfangen als ein göttliches Kind. Wir selbst hingegen beginnen mit dem Zwiespalt und gelangen erst zur Übereinstimmung durch die Erlösung, die eben nichts anderes ist, als die Aufhebung jener Gegensätze, und eben deshalb nur von dem ausgehen kann, für den sie nicht erst durften aufgehoben werden. Gewiß, das wird niemand leugnen, dies ist die eigentliche Natur dieses Festes, daß wir uns des innersten Grundes und der unerschöpflichen Kraft eines neuen ungetrübten Lebens bewußt werden, daß wir in dem ersten Keime desselben zugleich seine schönste Blüte, ja seine höchste Vollendung anschauen. Wie unbewußt es auch in vielen sei, in nichts anderes läßt sich das wunderbare Gefühl auflösen, als in diese zusammengedrängte Anschauung einer neuen Welt. Dieses ergreift einen jeden, und der Urheber derselben wird in tausend Bildern auf die verschiedenste Weise dargestellt, als die aufgehende wiederkehrende Sonne, als der Frühling des Geistes, als der König eines besseren Reiches, als der treueste Götterbote, als der lieblichste Friedensfürst. Und so komme ich doch dazu Leonhard, dich zu widerlegen, eben indem ich dir beistimme und die verschiedenen Ansichten,

von welchen wir ausgegangen sind, vergleichend zusammenstellte. Mögen die historischen Spuren seines Lebens, wenn man die Sache in einem niedrigeren Sinne kritisch betrachtet, noch so unzureichend sein: das Fest hängt nicht daran, sondern wie an der Notwendigkeit eines Erlösers, so an der Erfahrung eines gesteigerten Daseins, welches auf keinen anderen Anfang als diesen zurückzuführen ist. Noch weniger Spuren findest du oft von dem Faden, an welchen man eine Krystallisation hat anschießen lassen, aber auch die kleinste reicht hin, um dir zu beweisen, daß er da war. So ist es auch wirklich Christus gewesen, dessen Anziehungskräften diese neue Welt ihre Gestaltung verdankt, und wer, wie du doch auch geneigt bist, das Christentum für eine kräftige Gegenwart anerkennt, für die große Form des neuen Lebens, der heiliget dieses Fest, nicht wie man das unverstandene nicht zu verletzen wagt, sondern indem er es vollkommen versteht, auch alles Einzelne darin, die Geschenke und die Kinder, die Nacht und das Licht. Und mit dieser kleinen Verbesserung, von der ich wünsche, daß sie auch dir gefallen möge, wiederhole ich deine Aufforderung und wünsche oder vielmehr weissage dem schönen Feste auf ewig die frohe Kindlichkeit, mit der es uns jedesmal wiederkehrt, und allen, die es feiern, die rechte Freude an dem wiedergefundenen höheren Leben, aus welcher allein alle seine Lieblichkeiten aufblühen."

„Ich muß dir abbitten, Ernst", sagte Agnes. „Ich hatte nämlich gefürchtet, ich würde dich gar nicht verstehen; dem ist aber nicht so gewesen, und du hast es recht schön bestätigt, daß wirklich das Religiöse das Wesen des Festes ist. Nur scheint es freilich nach dem, was vorhin ausgemacht wurde, als ob uns Frauen weniger Freude müsse zuteil werden, weil jenes Unwesen sich weniger in uns offenbart. Allein auch das kann ich mir wohl zurechtlegen." —

„Recht leicht“, sagte Leonhard. „Man könnte eben nur kurzweg sagen, und es ist so anschaulich als möglich, daß die Frauen für sich alles leicht ertragen und nach wenigem Genuß streben, daß aber, wie ihr innerstes Leiden Mitleiden ist, so auch ihre Freude Mitfreude ist. Nur mögt ihr sehen, wie ihr mit der heiligen Autorität zurechtkommt, die ihr niemals verlassen wollt, und die so offenbar die Frauen als die ersten Urheber alles Zwiespaltes und aller Erlösungsbedürftigkeit angiebt. Aber wenn ich Friederike wäre, ich wollte Ernsten doch den Krieg machen, daß er der Taufe so leichtsinnig ohne Erwägung seiner eigenen Umstände den Vorrang eingeräumt vor der Trauung, die doch auch ein schönes und freudiges Sakrament sein soll, hoffe ich.“ — „Antworte ihm nicht, Ernst“, sagte Friederike, „er hat sich schon selbst geantwortet.“ — „Wie das?“ fragte Leonhard. — „Nun offenbar“, entgegnete Ernestine, „indem du von den eigenen Umständen sprachst. Aber deinesgleichen merkt es immer nicht, wenn ihr das liebe Ich einmischt. Ernst unterschied das aber wohl und wird dir gewiß sagen, daß jenes sich mehr der Geburtstagsfreude nähert, als der Weihnachtsfreude.“ — „Oder“, fügte Ernst hinzu, „wenn du etwas Christliches dazu haben willst, daß es mehr Karfreitag und Ostern ist, als Weihnachten. Nun aber laßt uns das vorige beiseite stellen und hören, was uns Eduard sagen wird.“ — Dieser fing darauf so an zu reden.

„Es ist schon von einem Besseren, als ich bin, bei einer ähnlichen Gelegenheit angemerkt worden, daß die Letzten am übelsten daran sind, wo über einen Gegenstand, welcher es auch sei, auf diese Weise geredet wird. Und nicht etwa nur, als ob ihnen die Früheren wegnähmen, was zu sagen war — wiewohl ihr beiden auch in dieser Hinsicht euch wenig um mich bekümmert habt, daß ihr etwas Einzelnes heraus-

genommen hättet, um mir anderes Einzelne übrig zu lassen —, sondern vornehmlich, weil den Hörenden von jeder Rede wieder eigene Nachklänge zurückbleiben, die also einen immer zunehmenden Widerstand bilden, den der Letzte am schwersten zu überwinden hat. Daher muß ich mich nach einer Hilfe umsehen und was ich sagen will, an etwas Bekanntes und Liebes anlehnen, damit es leichteren Eingang finde. Wie nun Leonhard gar oft die mehr äußerlichen Lebensbeschreiber Christi im Sinne gehabt hat, um bei ihnen das Geschichtliche aufzusuchen: so will ich mich an den Mystischen unter den vieren halten, bei dem gar wenig von einzelnen Begebenheiten vorkommt, ja auch kein Weihnachten äußerlich, in dessen Gemüt aber eine ewige kindliche Weihnachtsfreude herrscht. Dieser giebt uns die geistige und höhere Ansicht unseres Festes. Er hebt aber so an, wie ihr wißt: Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, als des eingeborenen Sohnes vom Vater. So sehe ich am liebsten den Gegenstand dieses Festes, nicht ein Kind so und so gestaltet und aussehend, von dieser oder jener geboren da oder dort; sondern das fleischgewordene Wort, das Gott war und bei Gott. Das Fleisch aber ist, wie wir wissen, nichts anderes, als die endliche beschränkte sinnliche Natur; das Wort dagegen ist der Gedanke, das Erkennen, und das Fleischwerden desselben ist also das Hervortreten dieses Ursprünglichen und Göttlichen in jener Gestalt. Was wir sonach feiern, ist Nichts anderes als wir selbst, wie wir insgesamt sind, das heißt die menschliche Natur, oder wie ihr es sonst nennen wollt, angesehen und erkannt aus dem göttlichen Prinzip. Warum wir aber Einen aufstellen müssen,

in welchem sich die menschliche Natur allein so darstellen läßt, und warum gerade diesen Einen, und auch bei ihm schon in die Geburt diese Einerleiheit des Göttlichen und Irdischen setzen, nicht als eine spätere Frucht des Lebens, das wird hieraus erhellen. Was ist der Mensch an sich anders, als der Erdgeist selbst, das Erkennen der Erde in seinem ewigen Sein und in seinem immer wechselnden Werden. So ist auch kein Verderben in ihm und kein Abfall und kein Bedürfnis einer Erlösung. Der Einzelne aber, wie er sich anschließt an die anderen Bildungen der Erde und sein Erkennen in ihnen sucht, da doch ihr Erkennen allein in ihm wohnt, dieser ist das Werden allein und ist im Abfall und Verderben, welches ist die Zwietracht und die Verwirrung, und er findet seine Erlösung nur in dem Menschen an sich. Darin nämlich, daß eben jene Einerleiheit ewigen Seins und Werdens des Geistes, wie er sich auf diesem Weltkörper offenbaren kann, in jedem selbst aufgeht, so daß jeder alles Werden und auch sich selbst nur in dem ewigen Sein betrachtet und liebt, und insofern er als ein Werden erscheint, auch nichts anderes sein will, als ein Gedanke des ewigen Seins, noch in einem anderen ewigen Sein will gegründet sein, als in dem, welches einerlei ist mit dem immer wechselnden und wiederkehrenden Werden. Darum findet sich zwar in der Menschheit jene Einerleiheit des Seins und Werdens ewig, weil sie ewig als der Mensch an sich ist und wird; im Einzelnen aber muß sie, wie sie in ihm ist, auch werden als sein Gedanke und als der Gedanke eines gemeinschaftlichen Thuns und Lebens, in welchem eben jenes unserem Weltkörper eignende Erkennen ist nicht nur, sondern auch wird. Nur wenn der Einzelne die Menschheit als eine lebendige Gemeinschaft der Einzelnen anschaut und erbaut, ihren Geist und Bewußtsein in sich trägt, und in ihr das

abgesonderte Dasein verliert und wiederfindet, nur dann hat er das höhere Leben und den Frieden Gottes in sich. Diese Gemeinschaft aber, durch welche so der Mensch an sich dargestellt wird oder wiederhergestellt, ist die Kirche. Sie verhält sich also zu allem übrigen, was Menschliches um sie her und außer ihr wird, wie das Selbstbewußtsein der Menschheit in den Einzelnen zur Bewußtlosigkeit. Jeder also, in dem dieses Selbstbewußtsein aufgeht, kommt zur Kirche. Darum kann niemand wahrhaft und lebendig die Wissenschaft in sich haben, der nicht selbst in der Kirche wäre, sondern ein solcher kann die Kirche nur äußerlich verleugnen, nicht innerlich. Wohl aber können in der Kirche sein, die nicht die Wissenschaft in sich haben; denn sie können jenes höhere Selbstbewußtsein in der Empfindung besitzen, wenn auch nicht in der Anschauung. Welches eben der Fall bei den Frauen ist und zugleich der Grund, warum sie sich um so inniger und ausschließender der Kirche anhängen. Diese Gemeinschaft nun ist als ein Werdendes auch ein Gewordenes, und als eine Gemeinschaft der Einzelnen ein durch Mitteilung derselben Gewordenes, und wir suchen also auch einen Punkt, von dem diese Mitteilung ausgegangen, wiewohl wir wissen, daß sie von einem jeden wieder selbstthätig ausgehen muß, auf daß der Mensch an sich auch in jedem Einzelnen sich gebäre und gestalte. Jener aber, der als der Anfangspunkt der Kirche angesehen wird, als ihre Empfängnis, so wie man die erste am Pfingsttage frei und selbstthätig ausbrechende Gemeinschaft der Empfindung gleichsam die Geburt der Kirche nennen könnte, jener muß als der Mensch an sich, als der Gottmensch schon geboren sein, er muß das Selbsterkennen in sich tragen und das Licht der Menschen sein von Anfang an. Denn wir zwar werden wiedergeboren durch den Geist der Kirche. Der Geist selbst aber geht nur aus vom Sohn,

und dieser bedarf keiner Wiedergeburt, sondern ist ursprünglich aus Gott geboren. Das ist der Menschensohn schlechthin. Auf ihn war alles Frühere Vorbedeutung, war auf ihn bezogen und nur durch diese Beziehung gut und göttlich; ja in ihm feiern wir nicht nur uns, sondern alle die da kommen werden, sowie alle, die gewesen sind, denn sie waren nur etwas, sofern er in ihnen war und sie in ihm. In Christo sehen wir also den Geist nach Art und Weise unserer Erde zum Selbstbewußtsein in dem Einzelnen sich ursprünglich gestalten. Der Vater und die Brüder wohnen gleichmäßig in ihm und sind eins in ihm, Andacht und Liebe sind sein Wesen. Darum sieht jede Mutter, die es fühlt, daß sie einen Menschen geboren hat, und die es weiß durch eine himmlische Botschaft, daß der Geist der Kirche, der heilige Geist in ihr wohnt, und die deshalb gleich ihr Kind mit ganzem Herzen der Kirche darbringt, und dies zu dürfen als ihr Recht fordert, eine solche sieht auch Christum in ihrem Kinde, und eben dies ist jenes unaussprechliche, alles lohnende Muttergefühl. Ebenso aber auch jeder von uns schaut in der Geburt Christi seine eigene höhere Geburt an, durch die nun auch nichts anderes in ihm lebt als Andacht und Liebe, und auch in ihm der ewige Sohn Gottes erscheint. Darum bricht das Fest hervor wie ein himmlisches Licht aus der Nacht. Darum ist es ein allgemeines Pulsieren der Freude in der ganzen wiedergeborenen Welt, das nur die für eine Zeit lang kranken oder gelähmten Glieder nicht fühlen. Und eben dies ist die Herrlichkeit des Festes, die ihr auch von mir wolltet preisen hören; aber wie ich sehe, sollte ich nicht der Letzte sein. Denn der langerwartete Freund ist ja nun auch da.“

Joseph nämlich war während dieser Rede gekommen, und so leise er auch hereintrat und sich niedersetzte, doch von

Eduard bemerkt worden. „Keineswegеs“, sagte er, als ihn Eduard so aufrief, „sondern du sollst gewiß der Letzte gewesen sein. Ich bin nicht gekommen, Reden zu halten, sondern mich zu freuen mit euch, und ihr kommt mir, daß ich es ehrlich sage, wunderlich und fast thöricht vor, daß ihr dergleichen treibt, wie schön es auch mag gewesen sein. Aber ich merke es schon, euer schlechtes Prinzip ist wieder unter euch, dieser Leonhard, der denkende, reflektierende, dialektische überverständige Mensch, in den ihr wahrscheinlich hineingeredet habt; denn für euch hättet ihr es gewiß nicht gebraucht und wäret nicht darauf verfallen; ihm aber hilft es doch nicht. Und die armen Frauen haben sich das so müssen gefallen lassen. Bedenkt nur, welche schöne Töne sie euch würden gesungen haben, in denen alle Frömmigkeit eurer Reden weit inniger gewohnt hätte, oder wie anmutig aus dem Herzen voll Liebe und Freude sie mit euch hätten plaudern können, was euch anders und besser würde behagt und erquickt haben, als sie durch diese feierlichen Reden sind angeregt worden. Ich meinesteils kann heute damit gar nicht dienen. Alle Formen sind mir zu steif und alles Reden zu langweilig und kalt. Der sprachlose Gegenstand verlangt oder erzeugt auch mir eine sprachlose Freude; die meinige kann wie ein Kind nur lächeln und jauchzen. Alle Menschen sind mir heute Kinder und sind mir eben deshalb nur um so lieber. Die ernsthaften Falten sind einmal ausgeglättet, die Zahlen und die Sorgen stehen ihnen nicht an der Stirn geschrieben, das Auge glänzt und lebt einmal, und es ist eine Ahnung eines schönen und anmutigen Daseins in ihnen. Auch ich selbst bin ganz ein Kind geworden zu meinem Glück. Wie ein Kind den kindischen Schmerz erstickt und die Seufzer zurückdrängt und die Thränen einsaugt, wenn ihm eine kindische Freude gemacht

wird, so ist mir heute der lange tiefe, unvergängliche Schmerz besänftiget, wie noch nie. Ich fühle mich einheimisch und wie neugeboren in der besseren Welt, in welcher Schmerz und Klage keinen Sinn mehr haben und keinen Raum. Mit frohem Auge schaue ich auf alles, auch auf das Tiefverwundende. Wie Christus keine Braut hatte als die Kirche, keine Kinder als seine Freunde, kein Haus als den Tempel und die Welt, und doch das Herz voll himmlischer Liebe und Freude, so scheine auch ich mir geboren, eben danach zu trachten. So bin ich umhergegangen den ganzen Abend, überall mit der herzlichsten Teilnahme an allen Kleinigkeiten und Spielen, und habe alles geliebt und angelacht. Es war ein langer, liebkosender Kuß, den ich der Welt gab, und jetzt meine Freude mit euch sollte der letzte Druck der Lippe sein. Ihr wißt, wie ihr mir die Liebsten seid von Allen. Kommt denn, und das Kind vor allen Dingen mit, wenn es noch nicht schläft, und laßt mich eure Herrlichkeiten sehen, und laßt uns heiter sein und etwas Frommes und Fröhliches singen."

Über den eigentümlichen Wert und das bindende Ansehen symbolischer Bücher.

(Reformations-Almanach auf das Jahr 1819.)

Niemand suche hinter dieser Überschrift die Anmaßung, etwas Neues über einen Gegenstand zu sagen, der seit langer Zeit so oft und vielfältig besprochen worden ist, daß man wohl nicht glauben kann, es sei irgendein bedeutender Punkt unerörtert geblieben. Auch jetzt als das Jubelfest unserer Kirchenverbesserung den so oft geführten und immerdar beschwichtigten Streitpunkt aufs neue in Anregung brachte, und die Frage: „ob die Kirche selbst sich in sicherem Bestande und Fortschritte befinde", von vielen mit jener andern in Verbindung gesetzt ward: „ob sie sich mit Ernst und Treue an ihre Bekenntnisschriften halte und diese in dem ihnen gebührenden Einflusse gehörig schütze", ist mir nicht vorgekommen, als ob eine neue Ansicht des Gegenstandes wäre aufgestellt worden. Aber etwas anderes hat mich und gewiß viele andere überrascht: daß nämlich einige sich anstellen, als könnten sie einen ganzen uns wohlbekannten und nicht unbedeutenden Zeitraum wie ungelebt machen, die Charaktere, die er unserer Geschichtstafel eingegraben, wie mit einem Schwamme wegwischen, und so auf eine viel leichtere Art

als sonst mit den alten Zügen eines codex rescriptus geschehen kann, die Schrift des 17. Jahrhunderts hervorzaubern und sie uns für unsere eigene anrechnen. Dies muß offenbar befremden, wenn man sich des großen Einflusses erinnert, den bis vor nicht gar langer Zeit so viele ehrenwerte und unvergeßliche Männer ausgeübt haben, welche sich allem Zwange der symbolischen Bücher widersetzten und in ihren eigenen Ansichten ganz offenkundig von ihnen abwichen. Scheint nun dergleichen auf eine sehr schnelle Umkehrung der herrschenden Ansichten zu deuten, so ist wohl gar sehr zu besorgen, daß diese voreilig sein könnte; setzt es hingegen voraus, daß noch vor kurzem gar viele nicht laut zu werden wagten mit ihrer höheren Schätzung der symbolischen Bücher, oder jetzt gar viele nicht mehr laut zu werden wagen mit ihrer Abweichung von denselben, so ist auch dies nicht minder bedenklich. Denn eben weil wir jetzt einem regeren öffentlichen Leben auf dem Gebiete der Religion und Theologie entgegensehen, so thut auch mehr als jemals not, sowohl daß diejenigen, welche in diesem öffentlichen Leben auftreten, wissen, wie sie einer mit dem andern daran sind, als auch daß die große kirchliche Gemeinschaft wisse, wie sie mit ihren Stimmführern daran ist. Und wenn Meinungen vorgetragen werden, welche, wenn sie Beifall finden, Gesetze und Einrichtungen zur Folge haben müssen, die in jenes öffentliche Leben auf das Entschiedenste eingreifen, so wäre es dann zwiefach unverantwortlich, wenn diejenigen furchtsam schweigen wollten, die eine entgegengesetzte Überzeugung hegen. Darum nun wollte auch ich nicht schweigen, zumal schon von mehreren Seiten zum Reden aufgefordert, und wollte auch der Veranlassung wegen am liebsten in diesem vielgelesenen Werke einigen Raum in Anspruch nehmen, um, was ich vermag, beizutragen, damit in dieser hochwichtigen Sache nichts zum

gemeinen Nachteil geschehe. Was ich sagen werde, soll nur meine motivierte Abstimmung sein, bei der ich mich aller geschichtlichen Deduktionen, die so vielfältig von beiden Seiten geführt worden sind, enthalten und nur klar und ruhig vorlegen will, was meiner Überzeugung nach teils aus allgemeinen Grundsätzen sich rechtfertigen läßt oder nicht, teils in der gegenwärtigen Lage der Dinge ratsam ist oder nicht.

Hierbei scheint mir zuerst der Gegensatz der Meinungen in der größten Schärfe aufgefaßt werden zu müssen, in der er schon sonst hervorgetreten ist und jetzt aufs neue hervortritt. Auf den Unterschied der beiden protestantischen Konfessionen aber scheint mir hierbei wenig anzukommen, und ich sehe vorläufig wenigstens ganz davon ab. Der Gegensatz nun scheint mir dieser zu sein: daß einige unter uns den kirchlichen Bekenntnisschriften ein bindendes Ansehn, wo es ist, erhalten, und wo es nicht ist, beilegen wollen, kraft dessen ihr Inhalt die Norm der öffentlichen Lehre wenigstens in allen gottesdienstlichen Handlungen sein würde. Andere legen hiergegen den eifrigsten Widerspruch ein, der in seiner strengsten Form nicht anders gefaßt werden kann, als daß jene Bekenntnisschriften wie nur für ihre Zeit bestimmt, so auch nur als Denkmäler derselben anzusehen und ihnen auf unsere Bemühungen gar kein weiterer Einfluß zuzugestehen sei, als den alle Arbeiten der Vorfahren auf die Bestrebungen der Nachkommen haben müssen. Die von der einen Partei besorgen, daß ohne die vorgeschlagene Maßregel unsere Kirche immer weiter verfallen müsse, und glauben dem bedenklichen Zustande derselben nicht anders als auf diesem Wege abhelfen zu können. Die von der andern hingegen besorgen durch eben diese Maßregel Benachteiligung und Bedrückung der Einzelnen, und glauben, nur wenn jede Spur eines bindenden menschlichen Ansehens verschwunden sei, könne die zur

Erhaltung des lebendigen Glaubens nötige Freiheit des Geistes gedeihen. In dieser Einseitigkeit nun scheinen mir beide Teile Unrecht zu haben in dem, was sie behaupten — und nur Recht in dem, was sie verneinen.

Für die Notwendigkeit eines bindenden Ansehns der kirchlichen Bekenntnisschriften wird vorzüglich zweierlei angeführt. Einmal: sie wären der Grund aller öffentlichen rechtlichen Verhältnisse unserer Kirche, und wenn wir von ihnen abwichen, begründeten wir dadurch ein Recht, uns in unserm kirchlichen Besitzstand zu beunruhigen. Aber dieses, glaube ich, sollten wir niemandem zugestehen, der es behaupten wollte. Allerdings ist der Religionsfriede geschlossen und in diesem ein kirchlicher Besitzstand öffentlich begründet worden, zunächst mit denen deutschen Fürsten und Ständen, welche die Augsburgische Konfession übergeben hatten und sich ihr zugethan bekannten, und erst späterhin sind die reformierten, als ebenfalls einem bestimmten Bekenntnis zugethan, in denselben aufgenommen worden. Allein wer darin eine Notwendigkeit finden wollte, daß alle protestantischen Gemeinen sich nun an alle einzelnen Sätze der vormals vorhandenen Bekenntnisschriften binden müßten, der müßte, indem er es recht buchstäblich genau nehmen wollte, gerade den Buchstaben des Religionsfriedens vergessen haben. Denn indem dieser von der Augsburgischen Konfession redet, spricht er ausdrücklich von deren Lehre, Religion und Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnungen und Zeremonieen, *so sie aufgerichtet oder nachmals aufrichten möchten*. Daß nun und *wie* die später aufgerichtete Lehre und Ordnung mit der früheren übereinstimme, ist lediglich unsere Sorge und unser Interesse; und wir können niemandem ein Recht einräumen, es zu beurteilen, als uns selbst. Nicht der katholischen Kirche, welche Anspruch machen könnte an unser Kirchengut

und Recht; nicht den katholischen Mächten, durch welche sie diese Ansprüche könnte ausführen wollen. Der Kirche nicht, weil wir — die wir seit jener Zeit mit dem größten Fleiß und Eifer die Lehre bearbeitet und uns auf das Verständnis der Schrift und Quelle der Lehre verlegt haben — diejenigen nicht zu unsern Richtern bestellen können, welche durch fast gänzliche Unthätigkeit ihren Mangel an Teilnahme für diesen Gegenstand hinlänglich beurkundet haben und also auch ihre Beurteilungsfähigkeit nicht dargestellt. Dem Staate nicht; denn wenn ein katholischer Staat auch nur seine protestantischen Unterthanen unter diesem Vorwande der schon zugestandenen Rechte berauben wollte, der schiene mir ähnlich zu handeln, als wenn eine Regierung, die den Freimaurerorden einmal geduldet, ihn deswegen wieder austreiben wollte, weil in den Zusammenkünften allerlei vorgefallen sei, was den Mysterien des Ordens widerstreite, da sie doch zugeben muß, daß sie als Regierung auf jeden Fall profan ist in dieser Hinsicht und nichts von der Sache versteht. Wenn man aber sagen wollte, es scheine unter dieser Voraussetzung ganz zwecklos, daß im Religionsfrieden der Augsburgischen Konfession auch nur erwähnt worden, so möchte ich entgegnen, es habe damit folgende Bewandtnis. Die reformierenden Lehrer wollten in diesem Bekenntnis auf der einen Seite darlegen, auf was für kirchlichen Abänderungen sie aus Drang ihres Gewissens unabänderlich bestehen müßten, und aus welchem Grunde der Lehre; auf der andern Seite aber wollten sie sich auch von den zu gleicher Zeit aufgekommenen Schwärmern unterscheiden, welche mit den kirchlichen Mißbräuchen zugleich auch alle bürgerlichen Bande auflösen und das Ansehn der Obrigkeit untergraben wollten; mit welchen Schwärmern sie bange sein mußten, durch die Verunglimpfungen ihrer Gegner verwechselt zu werden.

Indem man nun mit den Protestierenden einen Rechtszustand aufrichten wollte, wollte man jene Schwärmer nicht zugleich begünstigen, und die protestierenden Fürsten und Stände konnten dies selbst nicht wünschen. Daher kam es teils darauf an, diejenigen zu bezeichnen, mit welchen man den Religionsfrieden aufrichten wollte, teils darauf, freie Hand zu behalten gegen jedes unruhige, die gesellschaftliche Ordnung zerstörende Prinzip. In beider Hinsicht war man besonders gewiesen an die Augsburgische Konfession; sie war der erste öffentliche Akt des neuen Religionskörpers; sie war nur von öffentlichen Personen gezeichnet, welche auch ihrerseits die obrigkeitliche Gewalt aufrecht halten mußten; und sie enthielt diejenigen Artikel, die auch den Gegenteil wegen der Folgen, welche die Freiheit dieser Lehre für das gemeine Wesen haben konnte, beruhigen mußten. Die Augsburgische Konfession ward also als Bezeichnung hingestellt, teils dieser Artikel wegen, teils wegen ihrer Unterschriften, teils weil sie von der neuen Partei selbst als etwas Äußerliches hingestellt war und man sich auf diese Art weiter gar nicht in ihre inneren Angelegenheiten zu mischen brauchte. Aber die Freiheit, sich in reinen Lehrpunkten auch von der Augsburgischen Konfession zu entfernen, sollte den Protestierenden durch jene Erwähnung keineswegs genommen werden; vielmehr ist jener Zusatz nicht anders zu verstehen, als daß dieses ganz in die Hände der Fürsten und Obrigkeiten gelegt werde, welche die Konfession gezeichnet oder sich hiernach zu ihr bekannt hatten. Diesen wurde, ohne daß es den Frieden stören sollte, zugestanden, neue Lehre, Ordnungen und Gebräuche aufzurichten. Was also diese durch ihr Kirchenregiment, wie sie es in ihren Landen und Orten, aus Sachverständigen bestehend, aufrichten würden, für ihre Lehre oder wenigstens für verträglich mit dem Geiste ihres

Unternehmens erklärten, das solle mit in den Frieden eingeschlossen sein; und nur was von der Gesamtheit selbst nicht anerkannt, sondern ausgestoßen wurde, konnte sein Anrecht an dem gemeinen Frieden verlieren. Nur so kann es verstanden werden, daß alles, was keiner von beiden Religionen verwandt wäre, weder der alten noch der der Augsburgischen Konfession, aus diesem Frieden sollte ausgeschlossen werden. Und gewiß sollten wir uns auf diesem Punkte halten und es auf das Bereitwilligste in unserm Nutzen annehmen, daß schon damals die protestantische Kirche rechtskräftigerweise für beweglicher ist erklärt worden, als die katholische, denn wo deren Lehre, Ordnungen, Gebräuche und Zeremonieen erwähnt werden, fehlt jener charakteristische Zusatz, „so sie aufgerichtet haben und nachmals aufrichten werden", gänzlich, so daß wir uns in dieser Hinsicht im offenbaren Vorteile befinden. Wenn es also ganz frei in unsere Hand gestellt ist, wen wir an unserm Besitzstande wollen teilnehmen lassen, und wen nicht; was für ein Interesse könnten wir wohl haben, uns selbst in der Freiheit des Urteiles zu beschränken, indem wir den strengen Buchstaben eines Symbols als Maßstab aufstellten? Wenigstens würden wir dadurch in einem ganz andern Geiste handeln, als die ersten Teilnehmer der Augsburgischen Konfession uns ein Beispiel gegeben haben in den pfälzischen Händeln. Denn als man kaiserlicherseits dem Kurfürsten von der Pfalz gern etwas anhaben wollte und nicht undeutlich die Absicht merken ließ, ihn vom Religionsfrieden auszuschließen, doch aber die evangelischen Fürsten befragte, „ob er denn der Augsburgischen Konfession verwandt sei, da er ja dem Calvinismus zugethan scheine", entgegneten diese: der Kurfürst weiche allerdings in der einen Lehre vom Abendmahle von der Augsburgischen Konfession ab, allein sie müßten gegen alle Aus-

schließung aus dem Religionsfrieden protestieren, indem einzelne Abweichungen in der Lehre immer müßten stattfinden können, wie denn dergleichen selbst in der römischen Kirche vorkämen, und indem sie immer noch gedächten durch wiederholte Besprechungen den Kurfürsten von seinem Irrtume abzubringen und eines bessern zu überzeugen. So wenig wollte man schon damals den kirchlichen Rechts- und Friedensstand von der genauen Übereinstimmung mit dem Buchstaben des Symbols abhängig machen; so sehr siegte noch der wahrhaft protestantische Geist über das Sektenwesen! Aber die Verhältnisse derjenigen Dissentierenden in der protestantischen Kirche, um derentwillen man jetzt einen Versuch, unsern Besitzstand zu beeinträchtigen, fürchten möchte, sind augenscheinlich noch weit günstiger. Denn teils haben die Altgläubigen und die Neuerer sich bisher noch nie von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, teils bedürfen wir — um zu beweisen, wie sehr wir uns bestreben, die Irrenden zurückzuführen — keiner besonderen Zusammenkünfte und Kolloquien mehr, die leicht als gescheitert dargestellt werden können, wenn sie nicht unmittelbar ein befriedigendes Resultat gewährt haben, sondern auf dem Wege der schriftlichen Diskussion aller streitigen Punkte geht das Überzeugenwollen ununterbrochen fort. Je lebendiger wir nun selbst von den Hauptlehren unserer Kirche überzeugt sind, um desto zuversichtlicher müssen wir ja der Hoffnung leben, daß unsere Mühe an den Abgeirrten nicht vergeblich sein wird. Und da nun auch die Erfahrung dies nicht selten an den unzweideutigsten Beispielen bewährt: was für eine Aufforderung sollten wir noch haben, durch strenge Abschließung so manche voreilig aus unserer Gemeinschaft herauszubannen und eben dadurch Belehrung und Rückkehr zu erschweren? Wenn wir also nur sonst den ältesten Beispielen folgen

und in dem ursprünglichen milden Sinne unserer kirchlichen Vorfahren bleiben wollen — in der Rücksicht auf unsern Rechts- und Besitzstand können wir durchaus keinen Grund finden, einen symbolischen Buchstaben so hart hinzustellen, daß, wer mit demselben nicht übereinstimmen kann, auch in unsrer Gemeinschaft nicht bleiben könne, sondern eine solche Einrichtung müßte durch ganz andere Gründe erst gerechtfertigt werden.

Der zweite nun, den man anzuführen pflegt, ist der: die Verpflichtung auf das Symbol sei notwendig, um die evangelischen Christen in ihrem Glaubensbesitzstande sicherzustellen gegen die Geschäftigkeit vorzüglich solcher Geistlichen, welche sich von allen Grundlehren der Kirche losgesagt haben und unter dem Schutze einer unbegrenzten Lehrfreiheit einen leeren Unglauben verbreiten. Allein wie der Wunsch, das symbolische Band fester zu schürzen, auf jene Weise begründet nur aus einer etwas unkundigen Ängstlichkeit entstehen zu können scheint, so erscheint er mir, wenn dieses sein Grund sein soll, nur als der Ausbruch eines wohlgemeinten aber nicht ganz überlegten Eifers. Denn das Mittel scheint auf der einen Seite nicht hinzureichen und auf der andern gar manches hervorzubringen, was nicht mit beabsichtigt ist. Giebt es nämlich nur wenige einzelne Geistliche, über welche mit Recht geklagt werden kann, daß sie im Unglauben liegen, so würde es sogleich besser sein, auf ein anderes Mittel zu sinnen, welches nicht, indem es die wenigen im Zaume hielt, so viele andere hart bedrängte. Denn das wird man schwerlich leugnen können, daß eine genaue symbolische Verpflichtung gar viele Geistliche, und gerade von den wackersten, in der freimütigen Unbefangenheit ihrer Forschungen und Mitteilungen stören und ihnen ihre ganze Lage ängstlich, ja vielleicht unerträglich machen würde. Ist aber die Ge-

fahr dringend und rührt von einer großen Menge ungläubiger Geistlicher her, so kann sie auf diesem Wege wohl schwerlich abgewendet werden. Denn eine große Menge ungläubiger Geistlichen läßt sich nicht denken ohne eine noch größere Menge ungläubiger Laien, und am meisten in den höheren Ständen, da ja mit diesen die künftigen Geistlichen gerade in der Zeit, wo sich die Empfänglichkeit für solche Gegenstände aufschließt, ganz dieselbe Bildungsquelle und Bildungsweise teilen. Führt man nun eine strenge symbolische Verpflichtung ein, so werden gar viele von den ungläubigen Geistlichen sich doch mit ihrem Gewissen durch allerlei Deutungen und Vorinhälte abfinden. Und wer soll denn diese bei ihren Mental-Reservationen bewachen? Sollen etwa die wohlgesinnten Geistlichen — statt besser ihre Zeit der Verteidigung bestrittener Wahrheiten zu widmen, um richtigere Ansichten verbreiten zu helfen — die Kundschafter ihrer abweichenden Amtsgenossen machen? Und wenn sie sich auch zu diesem traurigen Geschäfte opfern wollen, woher sollen dann, wenn doch der Unglaube auch unter den Laien so eingerissen ist, gerade die rechten Laien an die rechte Stelle kommen, um die Anklage der Geistlichen gegen ihre Amtsbrüder wirksam zu machen? Oder werden nicht offenbar da, wo die Aufsicht über die Geistlichen geführt wird, Männer stehen, die vorzüglich von dem Geiste der Zeit ergriffen sind? Das Gesetz wird also zwar bestehen, aber niemand wird sein, der darauf halte; ein toter Buchstabe mehr zu noch vielen anderen. Doch zugegeben, es werde darauf gehalten, so werden wir doch nicht wollen, daß die Beschuldigten ohne Verteidigung verdammt werden; und wie wird es dann um die Entscheidung stehen? Wenn, wie schon andere bemerkt haben, das biblische Wort durch Deutungen gedreht wird, werden nicht auch die symbolischen Worte

nach denselben Regeln und Künsten können gedreht werden? Kann man diese Regeln als falsch und diese Künste als nichtig darthun, so bedarf man wohl keiner Verpflichtung auf symbolische Bücher, sondern man kann die ungläubigen Lehrer von der Seite fassen, daß sie im offenbaren Widerspruche mit der Schrift stehen, welche die protestantischen Christen von jeher als Norm des Glaubens angenommen haben, und welche auch diejenigen nicht verschmähen, die eine Verpflichtung auf die symbolischen Bücher gern von der Hand wiesen. Kann man aber dieses nicht, muß man jenen Regeln eine relative Gültigkeit und jenen Künsten einen relativen Wert zugestehen, und klagt nur über den Mißbrauch und die falsche Anwendung derselben bei der Schrift: wie will man doch denselben Mißbrauch, dieselbe Übertreibung in der Anwendung jener Regeln auf das Verständnis der symbolischen Bücher hindern? Und wenn man sie bei der Schrifterklärung nicht unmittelbar durch Entsetzung und Bann ahnden kann, woher will man das Recht nehmen, es bei Erklärung der symbolischen Bücher zu thun? Man wendet vielleicht ein, die Erfahrung widerlege schon diese Besorgnis, denn es seien nie dieselben Künsteleien bei der Auslegung der symbolischen Bücher angewendet worden, wie bei der Schrift, und das sei auch bei der verschiedenen Beschaffenheit beider ganz natürlich. Denn die symbolischen Bücher seien rein didaktische Aufsätze, nicht gemischt mit Parabeln und Bildern; sie seien schon mit einer gewissen Kunst abgefaßt; die Ausdrücke wiesen auf ein ausgebildetes wissenschaftliches Sprachgebiet hin, wo alles gehörig erklärt sei, und worauf alle künstlichen Auslegungstheorieen keine Anwendung weiter fänden. Allein die bisherige Erfahrung kann hiermit sehr wenig beweisen, indem wir den Fall noch eigentlich gar nicht gehabt haben, welcher eintreten würde, wenn jetzt eine strenge

Verpflichtung auf die symbolischen Bücher eingeführt werden sollte. Denn zu der Zeit, als die symbolischen Bücher ein Gegenstand von großer Bedeutung waren, lag unsere Auslegungskunst noch in der Wiege, und jene höheren und zusammengesetzten Ansichten und Einsichten, deren Mißbrauch so viel Verkehrtes hervorgebracht hat, waren noch unentdeckt; daher mußte auch die Erklärung der symbolischen Bücher sich mehr an den vorliegenden Buchstaben halten. Seitdem aber jene neueren Bestrebungen in der Kritik und Auslegungskunst überhand genommen, hatte schon die genaue Übereinstimmung der religiösen Vorstellungen mit den symbolischen Büchern keinen so hohen Wert mehr. Man wendete also auch keine sonderliche Mühe darauf, sie nachzuweisen, sondern gestand ohne Umschweife zu, die Reformatoren hätten wirklich jene Vorstellungen gehabt, die der unbefangene Leser aus ihren Ausdrücken auffaßt; man gestand auch die Unvollkommenheiten dieser Vorstellungen zu und stellte vermeintlich bessere daneben.

Wenn aber jetzt ein solcher Wert auf die symbolischen Bücher gelegt wird, daß jeder seine Übereinstimmung mit denselben genau vertreten muß, so werden allerdings ganz andere Erscheinungen zu erwarten sein. Und wie sich für die höhere Auslegung, welche erstlich einen Schriftsteller so gut zu verstehen sucht, als er sich selbst verstanden hat, dann aber noch besser auch an den symbolischen Büchern ein weites Feld eröffnet, das werden einige kurze Andeutungen zur Genüge zeigen. Zuerst wird es eine natürliche und allgemein angenommene Maxime sein, daß, in wie fern die Sätze der symbolischen Bücher Beschränkungen unseres Forschens und Meinens sein sollen, wir sie in dem mindest lästigen Sinne auffassen müssen. Ferner, daß in wie fern sie Äußerungen Einzelner sind, sie nur aus dem Zusammen-

hange mit der ganzen Denkungsart und den andern Äußerungen derselben Männer authentisch erklärt werden können. Ferner, daß alle die Stücke der Glaubens- und Sittenlehre — welche in denjenigen symbolischen Büchern, die hier vorzüglich zu berücksichtigen sind, nicht eigens ausgeführt worden, sondern nur aus älteren Bekenntnisschriften herübergenommen sind — nur als solche anzusehen wären, welche die Reformatoren selbst damals nicht durchgearbeitet hatten und auch in dem ganzen Gange ihrer Bildung und ihres Berufes keine Aufforderung fanden, Untersuchungen über sie anzustellen; und daß also die Ausdrücke der älteren Bekenntnisschriften über diese Punkte nur in sofern von symbolischer Verbindlichkeit für uns sind, als aus richtiger Anwendung der Grundsätze, welche die Reformatoren übrigens befolgten, sich nichts anderes ergiebt; daß aber, bis dieses zu allseitiger Befriedigung ausgemittelt worden, abweichende Vorstellungen über jene Punkte nur aus der Schrift dürften widerlegt werden. Ferner müsse dasselbe gelten von allen zur Ergänzung der symbolischen Bücher nötigen Aussagen über solche Punkte, welche erst seit der Abfassung jener Bücher die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen haben und in verschiedenen Gestalten sind vorgetragen worden, damals aber weder eigens bearbeitet, noch aus früheren Schriften herübergenommen sind. Endlich, es müßten uns bei Auslegung der symbolischen Schriften alle diejenigen Regeln zustatten kommen, nach welchen in den symbolischen Büchern selbst und in den Quellen, welchen sie folgen, manche Sätze und Behauptungen aus der Schrift abgeleitet worden sind; indem die symbolischen Bücher ihr Ansehen ja vorzüglich als authentische Auslegungen und Entwickelungen der Schrift genießen. Wenn gegen diese Grundsätze der Auslegung der symbolischen Bücher — sobald eine strenge Verpflichtung

auf dieselben eintreten und jenen Bedürfnissen der Kirche genügen soll — wenig möchte einzuwenden sein, so sieht man leicht — zumal jenes Ansehen gewiß nicht bis auf die Epitome und deren Erklärung, die dasselbe auch bisher schon nicht allgemein genossen, würde ausgedehnt werden —, wie wenig für den Zweck der Gleichheit und der Beharrlichkeit theologischer Meinungen durch eine solche Einrichtung könnte gewonnen werden, wie leicht sich an den gesunden notwendigen Gebrauch dieser Regeln alle die Verdrehungen anschließen würden, welche das biblische Wort sich hat gefallen lassen müssen, ja wie auch dem Ungläubigsten wenig mehr würde zu wünschen übrig bleiben, wenn er mit Geschick und Umsicht zuwerke ginge. Vorausgesetzt also, daß Neigung und Vorliebe für unchristliche Meinungen weit verbreitet bliebe und sich auch in den geistlichen Stand häufig einschliche, so würde ein verstärktes, bindendes Ansehen der symbolischen Bücher für sich allein, und wenn nicht gewaltsame und willkürliche Maßregeln damit verbunden würden — die immer verabscheuungswürdig bleiben, die man übrigens aber auch ohne jene Zwischenstufe anwenden könnte — dem Übel so gut als gar nicht abhelfen können. Aber wäre nicht zu besorgen, wie es oft zu gehen pflegt, daß, wenn man viel gethan und seinen Zweck doch noch nicht erreicht hätte, man dann mit Überschreitung aller Grenzen auch das Äußerste noch hinzufügen würde? und daß wir uns also mit dieser Maßregel auf dem geraden Wege zu den gewaltsamsten befinden würden, die gewöhnlich nach kurzer Herrschaft alles auf den alten Fleck umschlagen lassen?

Doch man wird sagen, dies alles möge ganz richtig, und es möge thöricht sein unter dieser Voraussetzung eine solche Maßregel zu ergreifen; aber eben weil die Voraussetzung nicht mehr gelte, weil in Verbindung mit so manchen an-

dern Umwälzungen auch die Herrschaft des Unglaubens wenigstens zum Wanken gebracht sei, halte man es jetzt für Zeit, durch ein neues und kräftigeres Zurückgehen auf den Ursprung der protestantischen Kirche zu verhüten, daß eine solche Zeit zerstreuender und auflösender Willkür nicht wiederkehre. Und nur deswegen, weil ohnehin eine Neigung da sei, sich mit den Ahnherren unseres Glaubens wieder zu verbinden, könne und müsse eine solche Maßregel, wie sie natürlich erzeugt werde durch das Andenken an die nächste Vergangenheit, so auch gewiß heilsam sein für die Zukunft. Wohl, laßt uns sehen, wenn man diese Neigung auf solche Weise benutzt, was dann natürlich erfolgen werde. Wenn das bindende Ansehen der symbolischen Bücher verhüten soll, daß nicht einzelne Geistliche, in welchen noch ein unevangelischer Sinn waltet, diesen durch ihre Amtsführung verbreiten, so kommt doch, wenn sie sich ins Amt einmal eingeschlichen haben, alles darauf an, daß die Zuhörer aufmerken, wo etwas mit den Lehren der symbolischen Bücher Streitendes vorkomme, und es dann anzeigen. Thun sie das nicht, so ist die Einrichtung wieder vergeblich inbezug auf alle diejenigen, die sich mit ihrem Gewissen wegen des zu leistenden Eides abzufinden wissen, und ohnerachtet abweichender Meinungen das geistliche Amt doch angenommen haben. Wenn wir aber unsere Gemeinen zu einem solchen Aufmerken gleichsam berufen, was durch eine solche Verpflichtung allemal geschieht, wenn wir sie zum Achthaben auf den Buchstaben der Lehre auffordern, die in den gottesdienstlichen Handlungen doch größtenteils nur das Mittel ist, um lebendige Regungen der Frömmigkeit darzustellen und mitzuteilen, so trüben wir die ganze Stimmung, in welcher sie sich befinden sollen, und leiten sie von dem eigentlichen Zwecke der gottesdienstlichen Zusammenkünfte ab; denn wer kritisiert und acht giebt,

ob sich nichts zu kritisieren findet, der erbaut sich nicht. Ja nicht nur dies, sondern das ganze Verhältnis zwischen den Geistlichen und ihren Gemeinen wird auf den Kopf gestellt. Es ist schlimm genug, daß seit langer Zeit durch die Art, wie in volksmäßigem Tone und offenbar absichtlich vor einem recht großen Publikum über theologische Gegenstände geschrieben worden ist, unsere Gemeinen in ein theologisches Räsonnieren hereingekommen sind, was in der That auch den Gebildeten unter ihnen, wenn sie nicht recht wissenschaftlich sind, nicht frommen kann. Durch eine solche Einrichtung aber wird der räsonnierende Geist gesetzlich gemacht. Wo die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher geschärft oder gar zuerst eingeführt würde, da werden unsere Gemeinen — deren vielen, ja wohl den meisten, sie bisher ziemlich fremd gewesen sind — nicht säumen, sich mit denselben bekannt zu machen. Ja es wäre eigentlich widersinnig, die Geistlichen auf die symbolischen Bücher zu verpflichten, und den symbolischen Büchern nicht selbst die größte Öffentlichkeit in den Gemeinen zu verschaffen. So wird es dann überall einige Sprecher geben, die sie sich aneignen und Jagd darauf machen, wie sie — was der Geistliche vorträgt damit vergleichend — glänzen können. Wie wenig nun dahinter sein könne, das wissen wir recht gut. Wir weisen unserer Pflicht gemäß unsere Zuhörer selbst an die Bibel, nicht nur um sich aus ihr zu erbauen, sondern auch um dadurch ihren Blick für das Löbliche wie für das Mangelhafte in der Kirche zu schärfen; allein zu einer Beurteilung des Buchstabens der Lehre gehört ein Verständnis, welches durch einen solchen Schriftgebrauch nicht erreicht werden kann. Was dem Bedürfnisse und der inneren Gewißheit eines christlichen Gemütes zuwider gesagt wird, das kann und soll jeder fühlen; ob aber etwas den symbolischen Büchern zu-

wider läuft, das können nur wenige beurteilen. Also wird nur dem Vorwitze und dem leeren Dünkel derer, die weder sich selbst erbauen wollen, noch die Gemeine zu fördern taugen, Spielraum eröffnet und ihnen Mittel an die Hand gegeben, um Mißverhältnisse hervorzurufen und die schlichten Gemüter irrezuführen, die sich gerne erbauen und fördern möchten, aber nicht stark genug sind im Vertrauen. Dem Geistlichen aber, der ohnedies schon genug zu bekämpfen hat, zumal wenn ein Verhältnis neu angeknüpft werden soll, legt man nur noch mehr Hindernisse mutwillig in den Weg. Denn wenn wir uns auch aller priesterlichen Anmaßungen entschlagen haben und uns gern bescheiden, daß wir nur Diener der Gemeinen sind, so wollen wir doch eben mit unserer Einsicht dienen, und ziemet uns also nicht, uns von denen richten zu lassen, die von uns lernen sollen. Dies alles aber leidet dann derjenige, um dessentwillen die Maßregel nicht nötig wäre, ebenso gut als andere.

Wohl wird man sagen: diese Übel werden anfänglich nicht zu vermeiden sein, aber sie werden sich verlieren, wenn allmählich die Verpflichtung, welche eingegangen werden muß, alle, die in ihren Vorstellungen nicht mit den symbolischen Büchern übereinstimmen, vom geistlichen Stande wirklich abhält. Ich frage nur: Wird denn dies geschehen? Wir dürfen uns über den Zustand des geistlichen Standes nicht täuschen. Allerdings unter denen, die sich ihm gern widmen möchten und denen der reine innere Beruf dazu nicht fehlt, wird es immer — gewiß wenigstens so lange, was seit den letzten fünfzig Jahren unter uns geschrieben ist, im geschichtlichen Zusammenhange fortwirkt — einige geben, die wohl fürchten, daß, wie fest auch christliche Frömmigkeit in ihnen gewurzelt sein möge, einmal in unser wissenschaftliches Forschen und Treiben fortgerissen, es ihnen nicht möglich sei,

alle ihre Vorstellungen in die Formen zu gießen, die vor dreihundert Jahren den Besten nichts zu wünschen übrig ließen; und von diesen Männern werden wir dann die edelsten und gewissenhaftesten — wenn das heilige Wort nicht schon befleckt ist — vom geistlichen Stande zurückhalten; sicherlich nicht zum großen Nutzen der Kirche! Aber wie wenige werden deren sein, und wie viele wird es immer geben, die keineswegs wahrhaft übereinstimmend mit den symbolischen Büchern sich dennoch auf sie verpflichten, ohne mit sich selbst sehr uneins zu sein oder sich quälende Vorwürfe zu machen. Sie trösten sich nach dem Beispiele bedeutender Männer mit der Wandelbarkeit menschlicher Ansichten und Meinungen, die es ja erträglich, wohl gar wünschenswert mache, daß man nicht gehalten, ja daß es nicht verstattet sei, zumal in heiligen Dingen seine eigenen Gedanken vorzutragen; sie reden sich ein, daß man ja leicht vermeiden könne, den symbolischen Büchern zu widersprechen, ohne daß man gerade nötig habe, etwas der eigenen Überzeugung schnurstracks Widerstreitendes zu sagen; ja sie hoffen, wie die Liebe in der Ehe, so könne auch die Überzeugung kommen im Amte durch freundliche Gewöhnung. Und sie können sich jenes einreden und dieses hoffen, weil es ihnen an dem rechten lebendigen Gefühle davon fehlt, was Überzeugung und innere Wahrheit ist; leichtsinnige, schwache, deren Herz nie fest wird. Diese behalten wir trotz der strengsten Verpflichtung im geistlichen Stande, gewiß auch nicht zum großen Vorteile der Kirche; denn sie werden wahrscheinlich nach wie vor nicht unterlassen, von jedem Winde der Lehre bewegt zu werden und mit ihrer Schattenüberzeugung bald der Laune, bald der Gunst, bald dem Schimmer menschlicher Weisheit und Überredungskunst nachgehen. Aber freilich endlich kommt vielleicht die glückliche Zeit, wo

niemand — der irgend darauf verfallen kann, sich dem geistlichen Stande zu widmen — eine andere Vorstellung in religiösen Dingen hat oder sucht oder aufzunehmen fähig ist, als die in den symbolischen Büchern enthaltene. Wann aber? Wenn lange Zeit, von wenigen aus Überzeugung, von den meisten aus Gewohnheit oder aus Furcht, aber kurz von allen im Volksunterrichte der Erwachsenen und der Jugend nichts anderes, als der dann gewiß tote Buchstabe der symbolischen Lehre ist vorgetragen worden, so daß auf dem religiösen Gebiete nichts anderes mehr gehört wird. Aber eine solche Zeit kann doch nicht eher kommen, als bis durch *diese* Maßregel das beste in unserer Theologie untergegangen ist und kein Zusammenhang mehr zwischen ihr und der allgemeinen wissenschaftlichen Bildung stattfindet, und darum kann ich auch nur sagen, daß sie *vielleicht* kommt weil ich doch zweifle, ob man es mit der protestantischen Kirche bis dahin wird bringen können.

Das Beste und Eigentümlichste unserer Theologie aber ist die edlere Gestalt, welche die Dogmatik durch die Reformation gewonnen hat, und der rege Trieb des Forschens in der Schrift und über die Schrift. Unsere Güter sind dies unstreitig; denn wenn auch die römische Kirche einigen Teil daran genommen hat, so ist das größtenteils nur geschehen durch die Rückwirkung des Protestantismus auf sie; und wenn sie bei uns bisweilen verdunkelt worden sind, so ist das nur in dem Maße geschehen, als wir den Gegensatz gegen die römische Kirche nicht stark genug halten, sondern uns wieder in das Traditionelle verloren haben. Aber was wird aus diesen Gütern werden, wenn eine strenge und mächtig durchgeführte Verpflichtung auf die symbolischen Bücher allgemein werden sollte? Zuerst unstreitig werden der spekulative und der historische Geist sich sträuben und

kämpfen und auf alle Weise darzuthun suchen, wie eben selbst der Geist der symbolischen Bücher notwendig über ihren Buchstaben hinausführe. Aber am Ende, je mehr die Masse sich den Fesseln fügt, je weniger Nachfrage also entsteht nach freier Forschung und Gestaltung, um desto mehr werden beide von unseren Lehrstühlen und aus unserer Bücherwelt verschwinden. Dies gilt nicht nur von der Dogmatik, sondern auch von der Schriftauslegung; denn für diese muß das Interesse bald aufhören, wenn sie nicht mehr auf jene wirken darf. Ist alles, was in den symbolischen Büchern vorkommt, auf gleiche Weise geheiligt; ist also die bildliche Vorstellung vom jüngsten Gericht in eben dem Sinne ein Dogma, wie die Lehre vom Sohne Gottes, und die magische Wirksamkeit des Teufels auf die Seele ebenso wie die Wirkung des göttlichen Geistes durch das Wort, so ist für den Auslegungskünstler bei der übrigen Beschaffenheit dieser Bücher nichts mehr der Mühe Wertes vorhanden. Der wissenschaftlichen Form, wenn sie noch fortwalten will, wird nichts übrig bleiben als scholastische Genauigkeit in der Dogmatik, grammatische und lexikographische Vollendung in der Exegese. Zuletzt bleibt dann nichts mehr übrig, als daß die Theologie sich als ein rein traditionelles Gebiet von der übrigen Bildung sondert und so erstirbt. Sollten aber das spekulative Interesse, sowie das geschichtliche und kritische nicht können ausgetrieben werden, dann bleibt nichts übrig, als daß sich neben der öffentlichen Lehre oder hinter ihr eine geheime bilde, und das wäre das Schlimmste, was uns begegnen könnte, bis jene wieder von dieser besiegt würde.

Alle diese Folgerungen beruhen freilich auf der Voraussetzung, daß unsere Symbole selbst unveränderlich sind, und keine neuen an die Stelle der alten können gesetzt werden; allein dies halte ich auch für die einzige Voraussetzung, von

welcher wir Protestanten ausgehen können. Denn freilich, wenn das anginge, was Einige wohl im Gedanken gehabt haben — daß auf der einen Seite eine Verpflichtung auf symbolische Bücher existierte, auf der andern aber die symbolischen Bücher selbst von Zeit zu Zeit durchgesehen und dem Bedürfnisse gemäß geändert würden — dann wäre es ganz anders. Dann würde der Reiz, auf die bevorstehende Veränderung der Symbole nach seiner Überzeugung zu wirken, beides, die dogmatische Darstellung und die exegetische und kritische Forschung, schon lebendig erhalten. Allein dieses geht nur gar nicht, und ich begreife nicht, wie man es hat denken können. Denn wie kann eben dieselbe Klasse der Lehrer auf die symbolischen Bücher verpflichtet sein und zugleich auch die Verbesserung derselben vorbereiten und bewirken, da jene Verpflichtung gar keine andere That hat, worauf sie gehen kann, als die Mitteilung der Überzeugung. Im Staate freilich kann der Bürger verpflichtet sein auf die bestehenden Gesetze und doch zugleich ihre Verbesserung vorbereiten und bewirken; denn er kann sie bis dahin befolgen ohne Überzeugung von ihrer Heilsamkeit; der Lehrer in der Kirche aber nicht, weil er gerade nur verpflichtet werden kann, die Wahrheit der Lehre zu verkündigen. Und so teilen, daß etwa die Diener des Wortes sollten verpflichtet sein, die akademischen Lehrer aber nicht verpflichtet sein, sondern vorbereiten, das können wir auch nicht. Denn die Diener des Wortes werden von den akademischen Lehrern unterrichtet und müßten also doch gegen ihre Überzeugung reden, wenn sie, von der Zweckmäßigkeit der vorseienden Veränderung überzeugt, sich doch an ihre Verpflichtung hielten. Und wie wollten sie, nachdem die Veränderung sanktioniert ist, plötzlich von einer Norm zur andern übergehen, ohne einen offenbaren Mangel an Überzeugung überhaupt zu verraten?

So daß ich beides, Verpflichtung auf die symbolischen Bücher und Veränderlichkeit derselben, nicht zusammen zu denken weiß. Außerdem aber scheint mir auch der ganze Gedanke von periodischer Veränderung der Symbole völlig unprotestantisch zu sein. Denn es giebt in unserer Kirche weder einen einzelnen Menschen, dem wir dieses Recht zuschreiben können, noch eine gültige Form, unter der mehrere zusammentreten können, um ein solches Resultat zu bewirken; indem wir keine Majorität anerkennen können in Sachen des Glaubens, nach deren Beschlusse sich die Minorität fügen müßte, so daß wir — besteht eine solche dogmatische Norm — weit übler daran sind als die römische Kirche, welche Irrtümer und Mißverständnisse, die sich eingeschlichen hätten, durch die Mehrheit der Stimmen in einem allgemeinen Konzilio, wenn nicht berbessern, doch deklarieren kann. Wenn nun dieses nicht angeht, so würden in der That alle jene Folgerungen richtig sein; aber hieraus folgt dann weiter auch ebenso unwidersprechlich — weil die Kirche selbst nicht gewollt haben kann, was sie verderben muß — daß der eigentümliche Wert der symbolischen Bücher nicht in demjenigen bindenden Ansehen bestehe, welches einige für sie aufrichten wollen und welches unserer ganzen Kirche so gefährlich werden kann, daß, ehe wir eine Norm neben der Schrift aufstellten, wir es lieber darauf wagen müßten, die Kirche den Kampf mit dem Unglauben immer wieder aufs Neue bestehen zu lassen.

Aber sollte es kein anderes Mittel geben, um diesem, wenn sich einmal der Sieg auf unsere Seite geneigt hat, für die Zukunft vorzubeugen, oder ihn wenigstens zu erleichtern und den Ausgang sicher zu stellen, als das bindende Ansehen der symbolischen Bücher? Durchdringen wir uns recht mit dem Gefühle unserer Lage, und ich glaube, wir

werden finden, daß jenes gar nicht einmal der erste und natürliche Gedanke ist, der uns einfallen kann. Der Unglauben, oder wenigstens eine dürftige unerfreuliche und unwirksame Ansicht von den Sachen des Glaubens hatte überhand genommen in der Kirche; wir sehen sie weichen. Etwa dadurch, daß hie und da noch jenes bindende Ansehen besteht? Ist das die Festung gewesen, in die sich der evangelische Geist zurückgezogen hatte, aus der er siegreich Ausfälle auf den Feind gethan hatte, und nun, nachdem dieser abgezogen ist, wieder hervorstürzt, um ihn zu verfolgen? Wohl gewiß nicht! Oder dadurch, daß sie anderwärts etwas Ähnliches mit jenem bindenden Ansehen gebildet hat? Wohl ebenso wenig; sondern nur dadurch, daß die Wirksamkeit derjenigen, welche den Glauben fest bewahrt hatten, auch ohne an solche Norm gebunden zu sein, im ganzen Leben freier geworden, und die Empfänglichkeit derer, die noch unbefangen waren, mehr aufgeregt worden ist. Was kann also ein natürlicherer Gedanke sein, um eine ähnliche Gewalt des Unglaubens für die Zukunft zu verhüten, als durch nähere Vereinigung jene Wirksamkeit zu erhöhen und zu sichern und ihr diese Empfänglichkeit zugewendet zu erhalten. Das ist auch die Richtung des allgemeinen Verlangens, welches sich tausendfältig ausspricht. Laßt uns unsern kirchlichen Verband enger schließen, gebt unsern Gemeinen eine öffentliche Stimme, nicht daß einzelne vorwitzig urteilen, was rechtgläubig sei, was nicht, sondern daß die Gesamtheit sich frei äußern möge, wo ihr frommer Sinn befriedigt und wo er verletzt wird in Wort und That, damit innere Scham diejenigen warne, die auf dem Scheidewege stehen. Denn was wirklich streitet mit dem wesentlichen Grunde unseres Glaubens, das muß auch nicht nur in leicht mißverständlichen Worten und Lehrformen, sondern

irgendwie im Leben verletzend heraustreten. Laßt alle, die es selbst bekennen, daß diese Gemeinschaft sie nicht anziehe, so ehrenwert außer derselben stehen, als ihr Charakter ihnen Ansprüche giebt, geehrt zu werden; dann wird ohne das Joch eines Buchstaben genug anschaulich dastehen, was evangelischer Sinn und Geist sei, und unsere empfängliche Jugend wird in ihm leben und aufblühen. Laßt uns durch eine christliche und tüchtige Erziehung dafür sorgen, daß überhaupt der frevelhaften Menschen weniger werden, damit sich um so weniger Frevler können in das Lehramt einschleichen. Denn diese müssen immer Schaden stiften, und wenn sie sich auch aller Abweichung von der Kirchenlehre auf das Gewissenhafteste enthielten. Der ernste und fromme Mann aber wird immer Segen stiften, wenn er sich auch noch in manchen Punkten von unserer gemeinsamen Lehre entfernt, und seine Wirksamkeit wird nie hindern, daß nicht in der empfänglichen Jugend unter dem Schutze einer besseren Zeit ein noch mehr befestigter evangelischer Geist sich entwickele, als er selbst aus Schuld seiner Bildungszeit sich erwerben konnte. Und so wollen wir uns überall nicht auf einen Eid verlassen, dessen niemand Herr ist, sondern auf die Kraft öffentlicher Einrichtungen und eines gemeinsamen Lebens, wie auch jede andere gesunde Gesellschaft thut auf ihrem Gebiete. Dann wird unsere Kirche durch freie Übereinstimmung der Gemüter im Glauben dieselbe bleiben, sich der Einheit ihres Daseins lebendig bewußt sein und es fühlen, wie jede lebendige Regung in ihr aus dem ursprünglichen Prinzip hervorgeht.

Wenn mir aber diejenigen so sehr unrecht zu haben scheinen, welche in einer solchen bindenden Kraft den eigentümlichen Vorzug der symbolischen Bücher suchen, so muß ich denen doch nicht minder unrecht geben, welche deshalb

den symbolischen Büchern alles eigentümliche Ansehen absprechen und sie in eine Reihe stellen wollen, teils mit den Verhandlungen anderer untergeordneten Religionsgespräche, teils mit den dogmatischen Erzeugnissen anderer wohlgesinnter und ausgezeichneter Einzelnen. Mir wenigstens scheint ein solches Urteil einen gänzlichen Mangel an geschichtlichem Sinn zu verraten, und das gesunde Gemeingefühl ebenso gut zu beleidigen wie jedes, wodurch etwas Geheiligtes und Hochgeehrtes zum Gewöhnlichen soll heruntergezogen werden. Denn dem geschichtlichen Sinne kann unmöglich der gewaltige Unterschied entgehen zwischen ersten entscheidenden Augenblicken und zwischen dem nachherigen Verlaufe; und ebenso wenig dem gesunden Gefühle der Unterschied zwischen dem, was auch der beste — und somit gilt dies auch von den Verfassern der symbolischen Bücher selbst — als einzelner redet und thut, und dem, was einer oder mehrere, und seien sie auch minder ausgezeichnet, ausdrücklich als Vertreter einer weit verbreiteteten Gesinnung vortragen. Wir fühlen wohl, daß jene niemand, diese aber jeder vertreten und ihnen Gewähr leisten muß, der zu dem Ganzen, welches durch diese Gesinnung beseelt ist, gehören will. Dies ist auch unstreitig das Wahre, was der vorhin getadelten Ansicht zum Grunde liegt, und der Tadel war auch nur gegen das Wie und Wie sehr gemeint. Damit wir aber nicht unbestimmt zwischen zwei Äußersten hin- und herschwanken, so müssen wir Schritt vor Schritt zurückgehen und fragen, wodurch denn jene in der Verehrung der symbolischen Bücher unrecht und zu viel thun? Wenn es zu wenig ist, die symbolischen Schriften mit allen andern ähnlichen Inhalts in eine Klasse zu werfen, so ist es zu viel, sie mit den Heiligen Schriften in einen Rang zu stellen, wie man wohl von denjenigen sagen kann, die unsern Bekenntnisschriften

ein solch bindendes Ansehen verleihen wollen. Oder was meinen sie anders, als mindestens: daß die symbolischen Bücher sich sollen zur protestantischen Kirche verhalten, wie die Heiligen Schriften zur gesamten Christenheit? Denn wie wir bekennen, daß die Heilige Schrift muß für einen jeden Christen des Glaubens Norm sein, so daß nichts ihr widerstreite, sondern alles mit ihr übereinstimme und sich aus ihr entwickeln lasse, so begehren sie auch, daß aller Protestanten Glaube nichts anderes sein solle, als Übereinstimmung mit den symbolischen Büchern und Entwickelung aus ihnen. Und wie wir denjenigen, der sich nicht nur nach unserer Meinung, sondern nach seinem eigenen Eingeständnisse und mit seinem Wissen und Willen, in irgendetwas zur Gottseligkeit Gehörigem mit der Schrift im Widerspruch befindet, für keinen Christen halten mögen, so wollen auch sie keinen für einen Protestanten gehalten wissen, der sich auf eben diese Weise im Widerspruche befindet mit irgendetwas in den symbolischen Büchern. Und dieses ist eben zu viel aus dem einfachen Grunde, weil wir dann auch den Protestantismus im Christentum ebenso für eine neue Offenbarung halten müßten, wie das Christentum eine neue und ursprüngliche ist im Gesamtgebiete der Menschheit. Das haben wir aber nie gethan und werden es auch nie thun. Das Christentum ist ungeachtet seines geschichtlichen Zusammenhanges mit dem Judentum etwas ganz eigenes und neues; nicht so der Protestantismus, sondern sein Hervorgehen aus der früheren Kirche ist ein ganz anderes als das Hervorgehen des Christentums aus dem Judentum. Darum suchen wir alle christliche Lehre aus der Schrift zu entwickeln durch Auslegung und Folgerung, ohne auf irgendetwas anderes Früheres und Größeres, das auch Offenbarung wäre, zurückzugehen. Nicht ebenso können wir alles, was protestan-

tisch sein soll, aus den symbolischen Büchern entwickeln, sondern nur, indem wir dabei auf die Schrift zurückgehen, und mit Anwendung der in den symbolischen Büchern niedergelegten protestantischen Prinzipien aus ihr ergänzen, was den symbolischen Büchern selbst noch am vollen Inhalt der Glaubens- und Sittenlehre fehlt. Allein wenn auch unsere symbolischen Bücher kein so ursprünglicher Keim sind wie die Schrift (indem es kein neuer Geist ist, der aus ihnen wehet und sie hervorgebracht hat, sondern nur freier geworden, und in eine bestimmte Zeit und einen bestimmten menschlichen Charakter sich hineinbildend der christliche Geist); und dieser denen, die in den symbolischen Büchern reden, nicht auf eine so spezifische Weise zugeschrieben wird und zu werden braucht, als den Verfassern der Heiligen Schrift (eben weil jene Männer auf das frühere Wort des Geistes in diesen zurückgehen können); und wenn auch unsere symbolischen Bücher aus demselben Grunde kein so vollständiger Keim zu sein brauchten, als die Schrift sein mußte, wenngleich in die symbolischen Bücher manches mit aufgenommen sein kann, was noch nicht vom protestantischen Geiste ergriffen und durchgebildet ist (weil andere von demselben Geiste in demselben Maße beseelt, es umbilden können und sollen, wäre aber in die Schrift etwas Unchristliches aufgenommen, niemand da wäre, dem man die Befugnis zuschreiben könnte, es umbildend zu verbessern); und wenn schon aus diesen Unterschieden deutlich genug hervorgeht, daß die symbolischen Bücher nicht dasselbe Ansehen haben können in der protestantischen Kirche, welches die Schrift notwendig haben muß in der christlichen Kirche überhaupt; so bleibe doch diese große und höchst bedeutende Ähnlichkeit immer stehen, daß die symbolischen Bücher das erste sind, worin sich auf eine öffentliche und bleibende Weise der protestan-

tische Geist ausgesprochen hat, eben, wie in der Schrift zuerst öffentlich und bleibend der christliche Geist; und alles, was hieraus folgt, muß ihnen zugute kommen. Ein anderer, sehr wichtiger Unterschied aber zwischen ihnen und der Schrift ist der, daß die Heilige Schrift ganz nach innen gerichtet ist; alles ist unter verschiedenen Umständen für die Christen, zunächst zwar das Meiste nur für einige, aber gerade, sofern es Bestandteil der Heiligen Schrift geworden ist, auch für alle geschrieben. Mit unsern symbolischen Büchern hat es ganz die entgegengesetzte Bewandtnis; sie sind gänzlich nach außen gerichtet, denn sie sind nur insofern symbolische Bücher geworden, als die Trennung der Kirche zustande gekommen ist; und von dieser aus angesehen, sind sie an die Glieder der römischen Kirche gerichtet. Wenn ein freies Konzilium zustande gekommen wäre, welches beide Parteien ausgeglichen hätte und keine Spaltung übrig gelassen, so wären weder die Augsburgische Konfession, noch die Schmalkaldischen Artikel symbolische Bücher geworden. Nur durch die Spaltung wurden sie es beide; und jene ist nun an die katholischen Kaiser und Mitstände, diese an die katholische Kirchenversammlung gerichtet. In der Schrift ist überall die Entfaltung des christlichen Geistes die Hauptsache; daß dies geschieht im Gegensatze gegen jüdische Gesinnung und gegen heidnische, das ist nur die Art und Weise, und völlig untergeordnet. In unsern symbolischen Büchern ist überall die Aufstellung eines bestimmten Gegensatzes gegen die katholische Kirche die Hauptsache; und nur in diesem Gegensatze und an ihm konnte sich allmählich der eigentlich protestantische Sinn entwickeln. Es ist freilich etwas ganz anderes mit den früheren kirchlichen Bekenntnisschriften und den bei Gelegenheit einzelner Streitigkeiten genommenen allgemeinen kirchlichen Beschlüssen, welche im Gegenteil völlig nach innen

gerichtet sind und ihren Wert gerade dadurch bekommen, daß aus ihnen keine bleibende Spaltung in der Kirche entstanden ist, sondern sie vielmehr jedesmal — wenn auch nicht augenblicklich, doch in ihren Folgen eine Spaltung aufgehoben haben. Eben deshalb aber führen sie auch den an sich unbestimmten und vieldeutigen Namen „symbolischer Schriften" in einem ganz anderen Sinn, als die unserer Kirche. Genau genommen kann man freilich nur von der Augsburgischen Konfession mit ihrer Verteidigung und von den verschiedenen reformierten Konfessionen sagen, daß sie ganz nach außen gerichtet sind; nicht ebenso von den lutherischen Katechismen und dem Heidelberger, und am wenigsten von der Dortrechter Synode und der Eintrachtsformel. Aber niemand wird auch den Unterschied zwischen diesen und jenen ableugnen. Die Katechismen unterscheidet noch besonders ihr volksmäßiger Charakter, der nicht eine gleich genaue Bestimmtheit der Begriffe erfordert, wie die für die Sachkenner vorgelegten Bekenntnisschriften, weshalb sie zum dogmatischen Gebrauche nicht in demselben Maße geeignet sind; gemeinschaftlich aber ist ihnen mit der Eintrachtsformel, daß sie nicht nach außen, sondern nach innen gerichtet sind; so wie diese sich noch von ihnen dadurch unterscheidet, daß sie nicht zum Unterrichte von vorn herein, sondern zur Beilegung innerer Streitigkeiten bestimmt ist. Aber eben deshalb, glaube ich, kann ihr in demselben Sinne, wie jenen eigentlichen Bekenntnisschriften, der Name eines symbolischen Buches nicht zukommen; und ich halte es für einen vollkommen richtigen Instinkt, daß ein so großer Teil der lutherischen Kirche sie nicht in denselben Rang hat stellen wollen; und ebenso denke ich von der reformierten Kirche inbezug auf die Dortrechter Synode. Denn es ist nach echtprotestantischen Grundsätzen nicht möglich, daß Streitigkeiten in-

nerhalb dieser Kirche selbst — denen man nicht nachweisen kann, daß sie den Gegensatz gegen den Katholizismus aufheben — anders als auf eine vorübergehende Weise können entschieden werden; oder vielmehr, um es ganz herauszusagen, sie können nie kirchlich entschieden werden, sondern müssen sich in sich selbst verbluten. Denn nicht nur haben wir keine repräsentative Form, welche dauernd und verbindend entscheiden könnte; sondern wenn wir auch eine solche hätten, die wir doch nicht haben dürfen, so gäbe es wieder kein Mittel, zu entscheiden, welche Streitigkeiten denn zu einer solchen Entscheidung gebracht werden sollen und welche nicht. Denn daß nicht alle es dürfen, wenn irgend noch eine Spur evangelischer Freiheit übrig bleiben soll, das sieht und fühlt wohl jeder. Und wie ich es für einen richtigen Instinkt halte — eben deswegen, weil die damals Zusammentretenden kein Recht hatten, zu entscheiden, daß über die streitigen Fragen kirchlich etwas müsse festgesetzt werden — daß ein so großer Teil der lutherischen Kirche der Eintrachtsformel nie die Vorzüge eines symbolischen Buches zugestanden hat, so halte ich es ebenfalls für einen richtigen Instinkt derer, welche sie dafür angenommen haben, daß sie wenigstens kein Schisma gebildet und die anderen nicht von ihrer Kirchengemeinschaft ausgeschlossen haben. Mit der Dortrechter Synode hat es wieder eine andere Bewandtnis, jedoch nur scheinbar. Durch sie entstand ein Schisma; allein strenge genommen muß man doch sagen, daß es nicht von der ganzen reformierten Kirche als ein solches anerkannt, und daß die, welche es nicht anerkennen, ebenso recht gethan haben, die Kirchengemeinschaft nicht aufzuheben mit denen, die es anerkennen. So daß man deutlich sieht, in beiden Fällen ist wirklich nicht von der ganzen Kirche entschieden worden; und alle anderen ähnlichen Versuche, wie in kleinerem

Maßstabe angelegt, sind auch von noch geringerem Erfolge gewesen.

Nimmt man nun diese beiden Punkte zusammen, daß unsere symbolischen Bücher im engeren und am allgemeinsten anerkannten Sinne allerdings die erste öffentliche Darlegung protestantischer Denkart und Lehre sind; dann aber auch, daß sie insofern ganz nach außen gerichtet sind, um unsern Gegensatz gegen die katholischen festzustellen; so scheint mir daraus Folgendes hervorzugehen. Erstlich: diese symbolischen Bücher enthalten die Punkte, von denen alle Protestanten ausgehen müssen und um die wir uns daher auch alle immer sammeln müssen; und wer sich von diesen mit Wissen und Willen entfernet, den können wir nicht für einen wahren Protestanten erkennen. Daher scheint mir auch, daß mit Recht jeder Geistliche sollte angehalten werden, seine Zustimmung zu den symbolischen Büchern in diesem Umfange zu erkennen zu geben. Die rechte Formel dazu würde meines Erachtens diese sein: „Ich erkläre, daß ich alles, was in unsern symbolischen Büchern gegen die Irrtümer und Mißbräuche der römischen Kirche — besonders in den Artikeln von der Rechtfertigung und den guten Werken, von der Kirche und der kirchlichen Gewalt, von der Messe, vom Dienste der Heiligen und von den Gelübden — gelehrt ist, mit der heiligen Schrift und der ursprünglichen Lehre der Kirche völlig übereinstimmend finde; und daß ich, so lange mir das Lehramt anvertraut ist, nicht aufhören werde, diese Lehren vorzutragen und über den ihnen angemessenen Ordnungen in der Kirche zu halten." Diese Verpflichtung nämlich bedarf keineswegs jener die ganze Verpflichtung in ein leeres Spiel verwandelnden Beschränkung auf das „Wiefern"; sondern wer hierin nicht mit den symbolischen Büchern übereinstimmt, wer z. E. nicht auf der

Rechtfertigung durch den Glauben und auf dem freien Gebrauch des göttlichen Wortes hält, der kann unmöglich ein protestantischer Lehrer sein wollen; denn entweder er neigt sich zur katholischen Kirche, oder er hält den ganzen Streit und also auch alles dasjenige, um deswillen der Protestantismus entstanden ist, für geringfügig. In einer solchen Verpflichtung ist aber gar nicht enthalten, daß die positiven Bestimmungen jener Lehren nicht sollten der Verbesserung fähig sein, sondern immer in demselben Buchstaben vorgetragen werden müssen; vielmehr geht sie nur auf den bestimmten Gegensatz gegen die römische Theorie und Praxis. Wenn nun jemand sagt, es läge also in dieser Verpflichtung gar keine Sicherheit gegen das Überschlagen auf der anderen Seite, gegen die naturalistischen und freidenkerischen Abschweifungen, so gestehe ich, daß sie unmittelbar nicht darin liegt. Und indem ich mich auf das vorher darüber Gesagte, wie eine solche Sicherheit auf diesem Wege meiner Überzeugung nach niemals zu beschaffen ist, beziehe, gebe ich zu bedenken, daß doch unsere symbolischen Bücher auch ursprünglich hiervon gar nichts wissen, und wir ihnen also, wenn wir sie dazu gebrauchen, etwas ganz Fremdes andichten; behaupte jedoch, daß ein so bestimmtes Festhalten unseres Standpunktes gegen die katholischen, eine solche beständige Vergegenwärtigung unserer Unterscheidungslehren gar sehr mit zu denjenigen Ordnungen unserer Kirche gehört, welche allein auch jene Sicherheit gegen das Freidenkerische und Unchristliche allmählich herbei führen können, und durch welche diejenigen, die nur das Negative in der Kirche suchen und wünschen, immer mehr zu dem Gefühle kommen müssen, daß sie mit uns und wir mit ihnen nichts gemein haben. Ja, aus diesem Grunde sowohl, als weil es an sich sehr notwendig scheint, den Bemühungen, die von der entgegengesetzten Seite viel-

leicht aus der besten Meinung immer erneuert werden, eine klare Einsicht in dies Verhältnis beider Kirchen entgegenzusetzen — die gar vielen der Unserigen aus dem Volke, wo sie nicht von Katholischen umgeben sind, schon zu fehlen anfängt, möchte ich die zweite Folgerung hinzufügen, daß nämlich unsere symbolischen Bücher — anstatt als etwas, das seine Bestimmung bereits überlebt hat, beiseite geschoben zu werden und bloß für diejenigen aufbewahrt, welche sich die Geschichte der Kirche aneignen müssen — vielmehr in die Hände des Volkes sollten zurückgeführt und auf eine schickliche Art zum Gegenstande der öffentlichen Belehrung gemacht werden. Und ich würde es für ein schönes und würdiges Ziel halten, wenn wir es dahin bringen könnten, daß jeder evangelische Christ ohne Unterschied des Standes und Geschlechtes bei seiner Aufnahme in die Kirche — in demselben Sinne und Umfange, wie ich es jetzt von den Geistlichen wünsche, und mit dem erforderlichen Bewußtsein — seine Zustimmung zu dem, was unsere symbolischen Bücher der römischen Kirche entgegenstellen, könnte zu erkennen geben. Und auch das würde gewiß, indem es die Unsrigen auf der einen Seite gegen die Nachstellungen der Katholischen schützte, zugleich auf der anderen Seite unsere Kirche ernst und kräftig zusammenhalten und sie durch ein fortgesetztes Leben in der Geschichte vor jener losen Willkühr bewahren, welche am meisten aus dem Verluste des geschichtlichen Sinnes auf dem Gebiete der Religion wie auf dem des bürgerlichen Lebens entsteht. So daß — was man zu erreichen sucht, indem man die symbolischen Bücher über ihre eigentliche Bestimmung hinaus zu etwas anderem machen will, und was man eben deshalb auf diesem Wege nicht, sondern nur viel Anderes, Unbequemes und Verwirrendes erreicht, weil jedes unbegründete Unternehmen sich selbst vernichtet und zugleich seine

Strafe bei sich führt — dies weit sicherer und ohne diese begleitenden Folgen erreicht wird, wenn man nur die wahre und ursprüngliche Würde der symbolischen Bücher anerkennt und sie ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäß in der Kirche lebendig und wirksam erhält. Wie nun jenes immer Verwirrungen hervorgebracht und Widerspruch erfahren hat, so wird alles, was in diesem Sinne gewiß geschieht, gesegnet sein, und sich der Zustimmung aller derer immer mehr erfreuen, welchen das wahre Wohl der Kirche redlich am Herzen liegt, und welche nur deshalb bald hier-, bald dorthin abgeschweift haben, weil es nicht leicht ist, die unserer Kirche unentbehrliche freie Beweglichkeit im Schriftforschen und Schriftanwenden mit dem Interesse an ihrer Einheit und Festigkeit zu vereinigen. Es blieb auch in der That — so lange an eine festere Schürzung des Kirchenbandes durch fortbestehende Einrichtungen und durch eine die gemeinsame Gesinnung aussprechende und an den Tag bringende Verfassung der Kirche nicht zu denken war — nichts übrig, als der vergebliche Versuch mit einem solchen Ansehen der symbolischen Bücher, welches sich nicht erhalten konnte; oder das unthätige und entsagende Hingeben in die Gewalt der Umstände. Jetzt erst wird es möglich sein, inbezug auf diese ehrwürdigen Schriften und die Art, wie sie fortwährend in unser Leben eingreifen sollen, allmählich den rechten Punkt zu finden.

Möge das Interesse, welches, wie billig, auch an ihnen die Jubelfeier unserer Kirchenverbesserung aufs neue erregt hat, sich in dieser Richtung vereinigen; so wird das neue Jahrhundert durch den sicheren und mutigen Geist dieser Bücher auch aufs neue zu echt evangelischer Glaubensfestigkeit und Freiheit gestärkt werden.

Über die neue Liturgie für die Hof- und Garnison-gemeine zu Potsdam und für die Garnisonkirche in Berlin. (1816.)

Nachdem vor nun schon etwas mehr als zwei Jahren aus Allerhöchsteigener Bewegung Seiner Majestät des Königs eine besondere Kommission niedergesetzt worden, um eine Verbesserung der Liturgie für die protestantischen Kirchen in sämtlichen Staaten des Königs einzuleiten: so ist natürlich die Aufmerksamkeit aller, denen dieser Gegenstand wichtig ist, darauf gerichtet, was nun neues in diesem Gebiet erscheinen und wie es unter uns wird aufgenommen werden. Nun ist, ehe noch etwas von den allgemeinen Resultaten der Arbeiten jener Kommission öffentlich bekannt geworden, seit ein paar Monaten in hiesiger Garnisonkirche und in der Hof- und Garnisonkirche zu Potsdam eine neue Liturgie eingeführt worden, welche, da sie hier gedruckt und verkäuflich ist, früher oder später doch allgemein bekannt werden wird, wie ihrer denn auch schon gelegentlich in öffentlichen Blättern ist erwähnt worden. Wer sie verfaßt habe, ist mir gänzlich unbekannt; ich weiß nur auf der einen Seite, daß sie von jener Immediat-Kommission nicht ausgegangen ist, auf der anderen, daß sie freilich ohne höhere Genehmigung in diesen

beiden Kirchen nicht hat können eingeführt werden. Dieser Umstand darf aber gewiß ein öffentliches Urteil über einen solchen neuen Versuch nicht zurückhalten, ja auch nicht einen freimütigen Tadel, sofern er keinen anderen Zweck hat, als daß auch dieses wie alle menschlichen unvollkommenen Werke durch Aufdeckung seiner Fehler dem vollkommneren dienen möge. Ja ein solcher möchte um so notwendiger sein, wenn vielleicht aus manchen Ursachen zu besorgen wäre, daß diese Liturgie, als die erste nach jenem öffentlich ausgesprochenen Wunsch einer Verbesserung wirklich eingeführte, bei anderen Bestrebungen dieser Art möchte zum Muster genommen werden. Da ich nun noch immer keine öffentliche Stimme darüber vernommen, so habe ich es zuletzt für Pflicht angesehen, die meinige nicht länger zurückzuhalten; wäre es auch nur, um den Gegenstand im allgemeinen wieder zur Sprache zu bringen oder um andere zu anderen Urteilen auch über diesen Versuch aufzufordern. Mein Beruf dazu ist teils der eines Geistlichen, der nun beinahe ein Vierteljahrhundert wenigstens mit Liebe und Treue der Kirche gedient hat und dem nichts über sein Amt geht, teils der eines akademischen Lehrers, welcher besonders auch über die praktische Theologie, wovon die Liturgik ein Teil ist, der studierenden Jugend Vorträge zu halten pflegt. Die Nennung meines Namens soll übrigens diejenigen, denen er etwa mehr ein ungünstiges Vorurteil erweckt, auffordern, die Prüfung, die ich anstellen will, selbst desto genauer zu prüfen. Zum Gegenstand aber muß diese Prüfung haben teils die einzelnen Teile der neuen Liturgie, teils die Anordnung derselben, teils den Einfluß, den sie auf die übrigen Teile des Gottesdienstes ihrer Art und Beschaffenheit nach haben muß; welches alles indes so vielfältig ineinander greift, daß eins vom andern nicht genau kann getrennt werden.

Das Ganze besteht aus zwei Altargebeten, an deren erstes sich das Gebet des Herrn, an das zweite das apostolische Glaubensbekenntnis und der Segen anschließt. Beide Gebete sind voneinander nur durch ein einfaches Halleluja des Chors getrennt; vor dem ersten aber geht her und auf das zweite folgt ein vierzeiliger Chorgesang. Auf diese liturgische Masse soll dann ein Gesang der Gemeine und die Predigt folgen, und noch ein Gesang der Gemeine das ganze des sonntäglichen Hauptgottesdienstes beschließen, welcher demnach in seinem ganzen Umfang durch diese Liturgie verzeichnet ist, die sich auch auf ihn allein bezieht, indem sie weder für den Gottesdienst an den hohen christlichen Festen, noch für die Verwaltung der Sakramente oder andere gottesdienstliche Handlungen für jetzt etwas bestimmt.

Was nun, um beim einzelnen anzufangen, zuerst die beiden Gebete betrifft, so hat mir dieses daran besonders wohl gefallen, und ich muß es mit dem gebührenden Lobe anerkennen, daß sie nicht neu erfunden sind, noch aus Privatsammlungen oder von auswärtigen Liturgieen entlehnt. Denn das Erfinden in solchen Dingen ist mit Ausnahme solcher Zeiten, wo große durchgreifende und allgemein anerkannte Veränderungen in der Lehre und im Kirchenwesen sich gestaltet haben, oder wenn Gemeinen unter neuen Völkerschaften oder unter besonderen Umständen erst gegründet werden, immer eine sehr mißliche Sache, indem die Willkür unfehlbar Anstoß giebt und diesen selten durch eine gründliche und genügende Rechenschaft über ihr Verfahren wieder heben kann. Um zweier solcher Gebete willen aber zum Ausländischen seine Zuflucht zu nehmen oder zu allerlei schätzbaren Privatsammlungen wäre völlig überflüssig gewesen, da schwerlich irgendwo etwas bedeutend Besseres möchte zu finden sein, als wir bereits lange besessen haben. Mit großem

Recht also hat man sich hieran gehalten und nur im einzelnen verändert und abgekürzt, so daß nur zu untersuchen bleibt, wie zweckmäßig dieses geschehen ist.

Das erste Gebet nämlich in dieser Liturgie ist das sonntägliche Morgengebet, das zweite das sonntägliche Kirchengebet nach der Predigt, wie beide in unserer alten Agende für alle protestantischen deutschen Kirchen in allen königlichen Landen vorgeschrieben sind. Das Morgengebet besonders, dessen man sich aber wohl nur noch in den evangelisch-reformierten Kirchen allgemein bedient hat, ist mir immer ganz musterhaft vorgekommen seiner ganzen Abfassung nach, so daß ich mich in den 23 Jahren meines Predigtamtes nie danach gesehnt habe, mit anderen Gebeten abwechseln zu können, mir auch, wie frei ich sonst mit den Buchstaben zu schalten pflege, immer nur sehr geringe Abweichungen erlaubt. Dieses Gebet hat auch in der neuen Liturgie nur wenig Veränderungen erfahren und fast nur in Kleinigkeiten, doch loben kann ich sie nicht als wirkliche Verbesserungen. Gleich die erste der Anrede „Lasset uns vor dem Angesichte Gottes demütigen“, anstatt „uns demütigen“, ist, wenn wir sie nicht als Druckfehler ansehen wollen, ein Sprachfehler, den man nicht sollte begangen haben, um das zwiefache uns los zu werden. Denn zumal in solcher strengen Prosa klingt jedem richtigen Ohr das Sprachwidrige immer weit übler als jeder andere Übelklang, den ich in der alten Leseart nicht einmal finde. Auch ist mir hernach nicht ganz recht, „und damit wir dein Volk sein“ anstatt „dein angenehmes Volk“. Der Numerus verliert unleugbar; und wenn an dem Beiwort etwas zu tadeln war, was ich ebenfalls nicht wüßte, so mußte ein anderes an die Stelle gesetzt werden. Ebenso wenig zeugt es von einem feinen Ohr für das Ebenmaß der Rede, daß in dem Satz „Dein heiliges Wort mit Freuden

hören, mit Fleiß erwägen und in reinem Herzen behalten" die Worte „mit Freuden" ausgelassen sind, und hernach „in einem reinen Herzen" geschrieben ist. Doch das sind nur Kleinigkeiten. Das einzige Bedeutendere ist, daß in den Worten „Insonderheit danken wir dir, daß du bei uns die schreckliche Finsternis des Papsttums vertrieben" an die Stelle des Papsttums die allgemeine Bezeichnung Aberglaube getreten ist. Hierüber nun ließe sich mancherlei sagen. Ich gestehe zwar gern, daß ich auch an dieser Stelle das Wort Papsttum vermeide; aber ein anderes ist, was der einzelne Liturgus unter gewissen Umständen mit seinem guten Recht abändert, und was in der Vorschrift selbst allgemein abgeändert wird. Fällt das Papsttum weg, so kann man auch in dem folgenden Ausdruck „das helle Licht des Evangelii" nicht mehr das protestantische Christentum, sondern nur das Christentum im allgemeinen im Gegensatz gegen den außerchristlichen heidnischen und jüdischen Aberglauben erkennen. Wenn nun der einzelne Geistliche das Wort „Papsttum" wegläßt: so kann er voraussetzen, daß seine Gemeine doch aus der gedruckten Liturgie weiß, wovon die Rede ist, und es ist nur ein Euphemismus, wenn er das Wort vermeidet. Ganz anders aber, wenn wir es in der gedruckten Liturgie selbst mit einem weitschichtigeren vertauschen. Denn dadurch gestehen wir dann, daß wir es unschicklich oder unratsam oder nicht der Mühe wert finden, Gott öffentlich für unser protestantisches Licht und unsere protestantische Freiheit zu danken. Ob wir das überhaupt sollen? ob wir es gerade jetzt sollen? diese beiden Fragen möchte ich eher verneinen und also wünschen, daß man es auch hier beim alten gelassen hätte. — Noch ist zu bemerken, daß das Gebet des Herrn hinter diesem Gebet „Unser Vater" lautet, und „erlöse uns vom Bösen", und dies könnte man befremdlich finden, da

die hiesige Garnisonkirche nicht einmal eine Simultankirche ist. Indes ist zu hoffen, daß hierin niemand mehr den Unterschied beider protestantischen Konfessionen suchen wird, und so ist auch diese Übersetzung gewiß nur als die leichtere und verständlichere Leseart vorgezogen worden. — Daß übrigens das Gebet des Herrn auf dieses Morgengebet folgt, ist auch der alten Agende gemäß. Viele Prediger lassen es jetzt an dieser Stelle weg, wogegen auch nichts zu erinnern ist, da es bei der gewöhnlichen Weise im Hauptgottesdienst noch meist zweimal vorkommt, laut oder still nach dem Kanzelgesang, und dann nach den Fürbitten. Soll nun beides bei dem durch diese Liturgie bestimmten Gottesdienst wegfallen, so muß das Gebet des Herrn diese Stelle nach dem Morgengebet desto fester halten.

Das zweite Gebet ist das bisherige sonntägliche Kirchengebet nach der Predigt, aber nicht so wörtlich aus der alten Ausgabe wiedergegeben als das erste, sondern mehr epitomiert. Dies ist gewiß schon immer an vielen Orten um so mehr geschehen, als viele Prediger, zu denen ich auch gehöre, es zweckmäßig finden, so oft die Predigt ein auf ihren Inhalt sich beziehendes Schlußgebet herbeiführt, mit diesem auch gleich die allgemeine Fürbitte, die das Wesen des Kirchengebets ausmacht, zu verbinden. Dann wird eine Abkürzung wünschenswert; und ich habe immer geglaubt, daß wenn ich hierbei nur dem Gedankengange des vorgeschriebenen Gebetes gefolgt bin und keinen Hauptpunkt übergangen habe, dann der Liturgie ihr volles Recht widerfahren ist. Daher will ich denn auch die neue Liturgie keineswegs deshalb überhaupt tadeln, daß sie das Gebet abgekürzt; allein mit Bedauern muß ich sagen, daß mir scheint, durch die Art, wie dieses geschehen, habe das Gebet an Geist und Kraft verloren. Der Dank für die eben genossene Erbauung, mit

welchem es in der alten Agende anhebt, mußte freilich wegfallen bei der veränderten Stellung. Aber man hat zugleich auch die ganze dort in Verbindung mit diesem Punkt stehende Fürbitte für die christliche Kirche, nämlich die Bitte um Erhaltung des Wortes und der Sakramente, um treue Lehrer, um Abwendung der Verführung, um Schutz der Kirche von den Regenten, kurz alles weggelassen, wodurch das Gebet von vornherein Kirchengebet wird und wodurch die folgenden einzelnen Fürbitten erst ihr echt christliches Gepräge erhalten. Wie denn auch in der Folge, wo es sonst bei der Fürbitte für die Staatsdiener hieß, „daß ihre Dienste gereichen mögen zu deiner Ehre, zum Schutz der Kirche und des Vaterlandes" die Kirche wieder ausgelassen ist. Warum sollte ich leugnen, daß mir dieses einen schmerzlichen Eindruck gemacht hat, und daß es mir scheint auffallend im Widerspruch zu stehen mit allen öffentlichen und besonderen Bestrebungen, die dahin abzwecken, den Christen die kirchliche Gemeinschaft wieder als etwas Großes und Bedeutendes fühlbar zu machen, wenn nun neu eingeführte öffentliche Gebete eine ganz entgegengesetzte Abzweckung verraten. So fehlt auch hernach die Bitte um Segen für die christliche Kinderzucht, eine Bitte, die einem allgemeinen Kirchengebet unumgänglich notwendig ist. Denn wodurch können wir das ersetzen, wenn den christlichen Eltern sonntäglich im öffentlichen Gebet eingeschärft wird, daß die Erziehung ihrer Kinder nicht eine Privatsache ist, sondern die Angelegenheit der christlichen Kirche, der sie also für die Erfüllung dieses Berufs verantwortlich sind? — Ja sogar die Fürbitte für des Königs höchste Person scheint mir in dem neuen Gebet weniger christlich zu lauten und also auch weniger herzlich. Jetzt nämlich heißt es nach den allgemeinen Worten: „Laß deine Barmherzigkeit groß werden über die Person unseres allergnädigsten Königs und Herrn"

nur so: „Verleihe demselben eine gesegnete Regierung." Allein es kann die Regierung eines Fürsten gesegnet sein durch eine besondere Begünstigung der Umstände, ohne daß der Fürst selbst als ein frommer und tüchtiger Regent das seinige thut. Also beten wir mit diesen Worten nur um den in unser Wohl und Wehe unmittelbar eingreifenden Erfolg, nicht aber für den König selbst, sondern wir scheinen nur für ihn zu beten. Ganz anders hingegen lautet die alte Fürbitte „Wollest unserem König zu seiner Regierung verleihen ein weises Herz, königliche Gedanken, heilsame Ratschläge, gerechte Werke, tapferen Mut, starken Arm." Das ist mir eine wahrhaft christliche Fürbitte, die auf das Innere geht für das Seelenheil und die Gewissensruhe des Königs selbst; und ich glaube, kein frommer Unterthan wird sich einen Augenblick besinnen, welcher von beiden der Vorzug gebühre. Auch über die schon angeführten allgemeinen Worte dieser Fürbitte habe ich etwas auf dem Herzen. Wenn mich nämlich mein Gedächtnis nicht ganz trügt, so lauteten diese in der alten Militär-Agende, die ich, da mein Vater sein ganzes Leben hindurch Feldprediger gewesen ist, als Kind häufig in Händen gehabt habe, jetzt aber gar nicht habhaft werden konnte, etwas anders ungefähr so: „Laß deine Barmherzigkeit groß werden über deinen Knecht, unseren teuersten König und Herrn." Diese Formel hat mir aus alter Erinnerung immer besser gefallen; nichts klingt, wo wir alle vor Gott stehen, angemessener, nichts fördert die Gemütsstimmung, von der alle ergriffen sein sollen, mehr, als wenn in der christlichen Fürbitte der verehrte Herrscher durch den Titel eines Knechtes Gottes ausgezeichnet wird; und ganz besonders, scheint mir, sollte man in Kirchen, wo der König selbst sich öfters zu erbauen pflegt, diese Bezeichnung den gewöhnlichen Formeln des Kanzleistils, die ihm in jedem Gesuch vor Augen

kommen, billig vorgezogen haben. Indes ist dies eine Sache des besonderen Gefühls, über welche ich mit den Verfassern dieser Liturgie nicht zu rechten begehre. Ebenso scheint mir, wäre hernach bei der Fürbitte für das Kriegsheer und alle Staatsdiener etwas wesentliches zu ändern gewesen. Mir nämlich scheint es dem christlichen Gefühl unzulänglich, daß sie vornehmlich auf ihren Eid verwiesen werden: „Lehre sie alle stets den Eid bedenken, den sie so teuer geleistet", und dies klingt selbst hier noch mehr streng äußerlich, als in der alten Formel. Soll alle Treue sich nur auf den Eid gründen, worauf gründet sich der Eid selbst? Ist dieser bedenklich, wenn er etwa nur erzwungen war, bekommt er seinen Sinn und Wert erst dadurch, wenn sie ihn geleistet haben aus wahrer Liebe und Treue gegen das Vaterland und dessen Haupt, so sollten sie auch in der Fürbitte mehr auf diese Gesinnungen verwiesen werden, als auf den Eid allein. Jene Formel war wohl sehr natürlich und gut gewählt zu einer Zeit, wo die Hälfte unseres Heeres aus Ausländern bestand; jetzt will sie nicht mehr passen und thut den Forderungen des Gefühls kein Genüge. — Weiterhin, wo das Gebet wieder mehr ins allgemeine geht, habe ich nach der Bitte „Hilf einem jeden in seiner Not" auch sehr schmerzlich die andere vermißt „und laß uns alles in der Welt zum Besten dienen", die jener erst zur rechten Erklärung gereicht und sie zu einer echten christlichen Kirchenbitte macht, welche keinen Nachschmack haben darf von Fleischeslust und Kreuzesscheu. Und ist nicht dies ohnehin eine Bitte, die jedem frommen Weltbeobachter schon immer, zumal aber in merkwürdigen Zeiten, wie die gegenwärtigen, von selbst auf den Lippen schwebt? Sollte hier etwas weggeschnitten werden, so hätte ich leichter die folgende entbehrt: „Bewahre uns vor einem bösen und schnellen Tode". Denn

diese kann nicht jeder gleich andächtig mitbeten, weil einen schnellen Tod viele Menschen sich wünschen, und besonders die Krieger, wenn sie an ihren Berufstod denken, fast alle den schnellen dem langsamen und qualvollen vorziehen. Der böse Tod aber, das heißt doch der unbußfertige und unbegnadigte, ist immer gleich übel, mag er nun schnell sein oder langsam. — Endlich vermisse ich noch etwas in diesem Gebet, worüber ich nicht gänzlich schweigen kann. In unserer alten Agende stand vor der Bitte für den König und das königliche Haus noch die für den Kaiser und das Reich. Dies ist freilich späterhin auf Befehl abgeändert worden und hat diese Fürbitte nicht mehr stattgefunden. Aber wenn jetzt eine neue Redaktion dieses allgemeinen Kirchengebets gemacht wird, wäre es nicht bei dem großen Anteil, den wir an den allgemeinen deutschen Angelegenheiten nehmen und den auch unsere Regierung vor der ganzen Welt zutage legt, höchst zweckmäßig gewesen, irgendeinen Platz in demselben auch dem erneuerten deutschen Vaterlande unter den Gegenständen unserer Fürbitte anzuweisen, wenigstens zu der Zeit, wo dieses auch äußerlich in der Bundesversammlung thätig vorhanden ist? Da die Bundesversammlung selbst ihrer gemischten Zusammensetzung wegen nicht füglich einen gemeinschaftlichen Gottesdienst haben kann, von wo aus sollen denn für das große hochwichtige Werk derselben öffentliche Fürbitten zu Gott steigen, wenn dies nicht in den einzelnen deutschen Bundesstaaten geschieht? und sollte denn auch nicht hierin Preußen mit gutem Beispiele vorangehen? Eine schicklichere Gelegenheit hätte es aber wohl schwerlich gegeben, dieses in Anregung zu bringen, als die Abfassung dieser neuen Liturgie. — So viel sei gesagt über das Einzelne in diesem zweiten Gebet. Was aber die Ordnung in demselben betrifft, so ist aus den darin vorgenommenen Ab-

kürzungen noch etwas entstanden, was mir wenigstens sehr unangenehm aufgefallen ist. Es ist dieses, daß nun die Fürbitte für die Person des Königs und für das königliche Haus ohne weiteres den Anfang des Gebetes ausmacht, indem unmittelbar nach der Anrede an Gott „Allmächtiger ewiger Gott, barmherziger Vater in Jesu Christo“, nach welcher jedermann etwas auf das Christentum besonders sich Beziehendes erwartet, die schon oben angeführten Worte folgen „Laß deine Barmherzigkeit groß werden u. s. w.“ Ich hoffe, daß ich, ohne den Ruf eines guten und getreuen Unterthanen auch nur im mindesten zu verwirken, das Gefühl äußern darf, daß diese Hervorhebung für diesen Ort und Stelle unverhältnismäßig stark ist; denn gewiß werden viele schon an sich, am meisten aber bei der Vergleichung mit dem alten Kirchengebete dieses Gefühl mit mir teilen. In jenem war die Fürbitte für den Landesherrn, und was damit zusammenhängt, auf keiner Seite isoliert. Denn an das Kirchengebet nach der Predigt, wie es noch in den meisten Kirchen gehalten wird, lehnen sich hernach herabsteigend alle Fürbitten für einzelne Gemeineglieder, die sich gerade in besonderen Umständen befinden, unmittelbar an; für welche Fürbitten, für Kranke, für Wöchnerinnen, für in Trauer Versetzte, diese Liturgie gar keinen Raum zu lassen scheint und auch von dieser Seite, um dies gleich hier anzuführen, das kirchliche Gemeinband schwächt. Ebenso ist auch von vornherein in dem alten Kirchengebet die Fürbitte für den König nicht ohne Einleitung; sie geht vielmehr wie ganz von selbst hervor aus der Fürbitte für die Kirche, deren Versorger und Beschützer er in seinem Lande sein soll, und alles wird zugleich auf die Kirche und ihre Angelegenheiten bezogen. Hier aber, wo dieses alles verlöscht ist, fällt das Isolieren der bürgerlichen Verhältnisse, welche bis an den

Schluß den einzigen Gegenstand des Gebets ausmachen, so stark auf, daß gewiß viele, welche diese Liturgie für sich betrachten, wenn man sie fragt, warum denn wohl die beiden Gebete, welche dicht aufeinander folgen, nicht in eins zusammengeschmolzen sind, keinen näheren Grund finden werden als eben den, es sei geschehen, damit das Gebet für den König, sein Haus und seine Diener einen eigenen für sich abgeschlossenen Teil des Gottesdienstes ausmache. Und so werden sie hinzufügen: ganz deutlich ist das erste Gebet das Gebet des Christen, das zweite aber das Gebet der Unterthanen; denn dieses letztere, wenn man die Anrede ausnimmt, in welcher Gott als Vater in Christo bezeichnet wird und den ähnlichen Schluß, könnte ebenso fast unverändert auch für die jüdischen Synagogen vorgeschrieben werden. Solches für sich Hinstellen der bürgerlichen Verhältnisse macht aber einen noch um so unangenehmeren Eindruck, als das Gebet jetzt vor dem Altar von der, daß ich so sage, christlichsten Stelle der Kirche gehalten wird, und als unmittelbar auf dasselbe das christliche Glaubensbekenntnis folgt.

Diese Übelstände haben ihren Grund wohl lediglich in dem meiner Überzeugung nach ganz unglücklichen Gedanken, die beiden Gebete, die gar nicht zusammengehören, unmittelbar aneinander zu reihen. Denn daß sie darauf gar nicht berechnet sind, ist offenbar genug. Das Morgengebet bittet um Segen für die Teilnahme an der Erbauung aus dem göttlichen Wort; und nach dieser Bitte verlangt es nun auch göttliches Wort in Schrift, Gesang und Rede hinter sich und nicht wieder ein ueues Gebet; denn das Gebet des Herrn wird nach alter kirchlicher Sitte nur als der Schluß jedes öffentlichen Gebetes angesehen. Das Kirchengebet fing nicht nur an mit dem Dank für den eben genossenen Segen

der Erbauung, sondern auch sein ganzer übriger Inhalt fordert den Platz nach der Predigt am Ende des Gottesdienstes. Denn ist es nicht ganz natürlich und war sehr weislich überlegt, daß man die Fürbitten aller Art, die immer an bestimmte weltliche und persönliche Verhältnisse oder Ereignisse erinnern, an das Ende versparte, wenn doch jeder zu seinen bürgerlichen Geschäften und geselligen Umgebungen zurückkehrt? An der jetzt gewählten Stelle müssen die mancherlei politischen Gedanken, welche das Kirchengebet erregt, wie fromm und andächtig sie auch an sich bei wahren Christen immer sein werden, dennoch die Vorbereitung, welche das erste Gebet den Gemütern gegeben hat, wieder vernichten, und indem sie die unwillkürliche Gedankenentwickelung auf eine andere Seite lenken, es dem Zuhörer sehr erschweren, daß er sich Gesang und Rede recht aneigne. Weil man nun aber dieses Gebet ganz gegen seine Natur, weshalb kann ich nicht entdecken, vor die Predigt stellte: so war man genötigt, es möglichst abzukürzen, damit des Betens unmittelbar hintereinander — denn das unterbrechende Halleluja des Chors ist doch für nichts zu rechnen — nicht zu viel werde, woraus alles eben Bemerkte entstanden und so der ursprüngliche rein kirchliche Charakter des Gebetes verloren gegangen ist.

Auf dieses Gebet nun folgt das apostolische Glaubensbekenntnis. Dieses aus der Vergessenheit, in welche die neuerungssüchtige Zeit es an vielen Orten gebracht hat, wieder hervorzuziehen, ist wohl sehr löblich. Allein muß man nicht auch hierbei langsam zu Werke gehen, und sollten wir uns nicht vor der Hand begnügen, wenn es nur bei den sakramentlichen Handlungen der Taufe und dem Abendmahl nicht fehlt? Es zu einem regelmäßigen Bestandteil jedes allgemeinen sonntäglichen Gottesdienstes zu machen, damit dächte ich warteten wir besser, bis wir es wagen können,

die Dauer des Gottesdienstes wieder über die jetzigen etwas engen Grenzen auszudehnen. Auch bin ich nicht ohne Bedenken über die Art, wie das Glaubensbekenntnis hier eingeleitet wird. Denn die Worte „in dem allein wahren und ungezweifelten christlichen Glauben, den wir bekennen und auf den wir die Hoffnung unserer Seligkeit gründen“ wird jedermann, wie sie gestellt sind, nicht auf den christlichen Glauben an sich, sondern auf die Bekenntnisformel selbst beziehen, und von der möchte ich, da ja auch in ihr nicht alles gleich wesentlich ist, doch nicht öffentlich und in aller Namen sagen, daß wir die Hoffnung unserer Seligkeit auf sie und auf die Übereinstimmung mit ihr gründen. Doch dies kann mit wenigen Strichen abgeändert werden.

Von den einzelnen Teilen der Liturgie sind nun noch die Chorgesänge übrig, der eine vor dem ersten Gebet, der andere nach dem auf das Glaubensbekenntnis folgenden Segen. — Mit diesen Gesängen soll, wie eine Anmerkung unter dem Texte sagt, von Zeit zu Zeit gewechselt werden, und das ist sehr erfreulich. Aber doch wäre es noch besser, wenn sogleich eine Sammlung solcher Chorgesänge, mit denen der Prediger nach Gutfinden könnte wechseln lassen, der Liturgie beigedruckt gewesen wäre, als wenn man nur von Zeit zu Zeit andere unterschiebt, die hernach, denn so klingt es fast, bis zum neuen Wechsel auch sonntäglich müßten wiederholt werden. Erhalten die Prediger durch eine solche Abänderung eine freie Wahl aus einer großen Menge ähnlicher Gesänge, so werden sie sich schwerlich der hier mitgeteilten als der vorzüglicheren am meisten bedienen. Wenn ein solcher kurzer und allgemeiner Gesang unmittelbar biblische Worte oder altkirchliche oder Paraphrasen von solchen zum Text hat, so tadelt wohl niemand etwas daran, und jeder wird sich erbauen, ohne durch Kritik sich zu stören.

Ist hingegen der Text neu erfunden, so müht man sich ab, um zu ergründen, warum gerade dieser Gedanke gewählt und er gerade so ausgedrückt ist und nicht anders, und das stört und erkältet. Der erste Chor hebt an „Was atmet und lebet, lobsinge dem Herrn mit Festgesang“. Auf diese Aufforderung, die ganz passend wäre, wenn die Gemeine nun singend einfiele, folgt aber nun noch lange kein Gesang. Und warum soll es an jedem Sonntag ein Festgesang sein? Der nächste Gesang nach diesem Chor ist der andere Chor nach dem Segen; hat also der Chor sich selbst aufgefordert? Auf diesen folgt der Gesang unmittelbar vor der Predigt, und der muß sich doch einigermaßen auf den besonderen Inhalt von dieser beziehen und kann also nicht immer Festgesang sein. Dann ist auch der Ausdruck „was atmet und lebet“, der eigentlich genommen die tierische Schöpfung mit einschließt, in seinem uneigentlichen Sinn für ein so kurzes Stück viel zu poetisch. Der letzte Chor hebt an „Freut euch ihr Gerechten, erfreut euch hoch des Herrn.“ Auf diesen Chor folgt nun der Gesang der Gemeine, und wenn dieser nach Maßgabe der Predigt ein elegisches Lied oder ein strenges Bußlied sein muß, so will sich doch beides nicht recht aneinander fügen. Diese Ausstellungen können kleinlich scheinen; aber dem Kenner glaube ich doch nicht. Er wird eingestehen, daß auch diese Texte nicht in dem strengen Stil gearbeitet sind, den eine Liturgie durchaus halten muß, wenn sie nicht in demselben Maß, als sie hiervon abweicht, auch an Erbaulichkeit verlieren will. Wie ich höre, sind diese Chorgesänge von einem wohlbekannten, aber doch nicht gerade im Kirchenstil besonders ausgezeichneten Tonkünstler gesetzt. Berlin besitzt einen ansehnlichen Schatz von Kirchenmusik, sowohl von größeren Oratorien als auch von einzelnen Chören und Motetten allgemein bekannter, sowohl als un-

gedruckter und seltener in dem Archiv der Singakademie und in mancher Privatsammlung. Wie leicht wäre es gewesen, zwanzig bis dreißig solcher Gesänge mit schon kirchlich sanktioniertem Text und von schon anerkanntem und bewährtem musikalischen Verdienst von verhältnismäßig leichter Ausführung für diese neue Liturgie zusammenzubringen!

Was nun zweitens die Anordnung der einzelnen Teile betrifft, so ist der eine Hauptpunkt, den ich tadeln möchte, nämlich zwei Gebete nur durch ein Halleluja getrennt unmittelbar aufeinander folgen zu lassen, schon oben berührt. Ein zweiter Hauptpunkt ist der, daß auf das Glaubensbekenntnis der Segen folgt, und also vor Gesang und Predigt hergeht. Ich gestehe, daß ich einen solchen Gebrauch der Segensformel in der protestantischen Kirche nirgends kenne. Denn wenn hie und da das Abendmahl auch ohne eigentliche Frühpredigt nur vor der Hauptpredigt ausgeteilt wird und dann die Kommunikanten mit dem Segen entlassen werden, so ist das ganz etwas anderes. Das Abendmahl wird so früh ausgeteilt, weil man voraussetzt, daß manche Tischgenossen nicht Zeit haben möchten, dem ganzen nun erst folgenden Gottesdienst beizuwohnen, und dieser Gebrauch stimmt also sehr wohl mit der ganz allgemein unter uns herrschenden Ansicht, daß der Segen eine Beendigungsformel ist und die Gemeine mit demselben entlassen wird. Es hat mir nicht gelingen wollen, die Bewegungsgründe zu einer Neuerung zu entdecken, welche gegen eine so allgemein herrschende Vorstellung so geradezu anstößt. So viel aber sehe ich, die Absicht mag gewesen sein, welche sie wolle, der Erfolg wird unstreitig der sein, daß nun die Liturgie, da sie mit dem Segen schließt, als ein eigner für sich vollendeter und selbständiger Gottesdienst angesehen wird, und daß im Vergleich mit ihr Gemeingesang und Predigt,

die erst auf den Segen folgen, als eine Nebensache erscheinen werden. Eine solche Umkehrung der ganzen protestantischen Ansicht des Gottesdienstes, wenn auch nur bei ein paar doch immer sehr bedeutenden Gemeinen, einzuleiten halte ich für etwas sehr bedenkliches. Die Prediger an diesen Kirchen werden freilich wohl nicht unterlassen, hierüber ihre Gemeinen aufzuklären, daß es so mit dem Segen vor der Predigt nicht gemeint sein könne. Aber indem man sie in diese Notwendigkeit setzt, mögen sie diese Aufklärung nun in öffentlichen Vorträgen geben oder unter der Hand, wird es nicht immer das Ansehen haben, daß sie sich gegen die Liturgie erklären, indem sie sie einführten?

Ein dritter Punkt ist der, daß der erste Chorgesang und das erste Altargebet, ganz an den Anfang gestellt, selten den Anwesenden recht zugute kommen werden. Es ist in städtischen Kirchen bei einer aus allen Volksklassen gemischten Zuhörerschaft nicht zu vermeiden, daß während des ersten Abschnittes des Gottesdienstes später Kommende noch immer eintreten; und es bleibt daher eine sehr verständige Einrichtung, daß in allen unseren Kirchen ein Orgelvorspiel, nicht bloß einige Accorde, wie hier ausdrücklich vorgeschrieben ist, und ein Gesang der Gemeine von mehreren Strophen diese Stelle einnimmt. Denn der Gemeinegesang mit voller Orgelbegleitung wird am wenigsten durch die Nachkommenden gestört; der Chor, bei dem die Orgel sich mäßig halten muß, um ihn nicht zu überschreien, würde hierbei weit mehr leiden, und gewiß wird auch der Geistliche noch während des ersten Altargebetes Störungen zu empfinden haben. Diese Anordnung sollte also ja nicht allgemein nachgeahmt und ihr zur Liebe die wohlbegründete herkömmliche Weise verlassen werden. Gerade in den beiden Kirchen, für welche die Liturgie zunächst bestimmt ist, läßt sich freilich mehr als in anderen

für manches sorgen. Ein Teil der Gemeine wenigstens wird schon dienstmäßig zu gehöriger Zeit da sein, auf einen anderen wird das gute Beispiel des Hofes mächtig wirken; aber doch werden sonntäglich noch genug übrig bleiben, denen es selbst beim besten Willen nicht möglich sein wird, so pünktlich zu erscheinen, daß nicht Chor und Prediger noch mehr als gut ist beunruhigt würden. Daher doch auch für diese Kirchen zu wünschen wäre, man hätte es bei dem bisherigen einleitenden Gesang der Gemeine gelassen.

Überhaupt aber muß ich gestehen, daß ich mir von den Chorgesängen, wie sie hier gestellt sind, ohne daß sie durch Wechsel mit dem Liturgen belebt sind oder mit dem Gesang der Gemeine zusammenhängen und aus ihm als ein Höheres hervorblühen, einen schönen und kräftigen Eindruck auf die Länge nicht versprechen kann.

Das wahre Wesen des kirchlichen Chors kann sich nur unter diesen Bedingungen aus sprechen. Er ist auf der einen Seite der musikalische Ausschuß der Gemeine, der gleichsam im Gesange selbst stärker von der religiösen Gewalt der Tonkunst ergriffen über das Gebiet des Chorals hinausgeht und ein höheres darstellt; auf der anderen bildet er eine präsentative Masse, an die sich der Liturgus wendet, welche die unteren Stufen des Kirchendienstes und die Verbindung der Schule mit der Kirche versinnlicht. So ist er seiner Natur nach im Wechsel entweder mit dem Liturgus oder mit der Gemeine. Zeigt er sich als keines von beiden, so erscheint sein Auftreten ganz willkürlich und zum großen Teile bedeutungslos. Daher hatte ich für jede neue Liturgie diesen doppelten Wechsel des Chors mit der Gemeine und des Chors mit dem Liturgen mit der größten Gewißheit erwartet. Hier folgt nun zwar auf den Chor das einemal der Liturgus, das anderemal die

Gemeine; aber weder diese noch jener treten mit ihm in ein lebendiges Verhältnis.

Noch hat mir leid gethan, in der Liturgie keine biblische Vorlesung zu finden. Doch da ist noch Hoffnung, indem eine Anmerkung sagt, es solle noch näher bestimmt werden, ob und was für biblische Lesungen mit der Liturgie sollten verwebt werden. In dieser Hinsicht erlaube ich mir auch hierüber meine Meinung zu sagen. Ganz Europa ist jetzt voll von den Bestrebungen der Bibelgesellschaften, und gewiß giebt es kein würdigeres Ziel — wenn es nur erreicht wird — für fromme Privatverbindungen, als dahin zu wirken, daß der reiche Segen eines andächtigen und verständigen Bibelgenusses sich wieder mehr, als lange Zeit der Fall gewesen, über das häusliche Leben der christlichen Völker verbreite. Die Sache der Kirche aber ist, zunächst dafür zu sorgen, daß die in dem Unterricht der Katechumenen angeknüpfte Bekanntschaft mit der Bibel auch durch den öffentlichen Gottesdienst lebendig unterhalten werde. Das Predigen über die herkömmlichen Evangelien und Episteln scheint hierin einen Vorzug zu haben vor dem Predigen über freie Texte. Denn letzteres führt gewöhnlich nur wenige Worte dem Zuhörer zu Gemüt, die oft nicht einmal in ihrem ganzen Zusammenhang können mitgeteilt werden; wogegen ersteres doch größere Abschnitte in Erinnerung hält. Allein es scheint nur so. Denn das jährliche Wiederholen dieser Abschnitte ladet nur zu viele Geistliche ein, den Text noch mehr beiseite zu legen als diejenigen thun, die ihn frei gewählt haben; und so werden auch diese Abschnitte selten aufgeschlossen. Allerdings wäre das beste Mittel, wenn unser Predigen sich zum Teil wenigstens nach Art der alten ganze Bücher erklärenden Homilien wieder in einem genaueren Sinn und größeren Umfang auf die Bibel bezöge. Allein

teils möchte dies schwer zu bewirken sein, wie wir es denn wirklich darin schwerer haben als die Kirchenväter, teils möchte ich auch daran nicht genug haben, sondern ich wünsche die Bibel in den Gottesdienst eingeführt auch ohne unmittelbar von menschlicher Auslegung umgeben, nur eine Grundlage menschlicher Belehrung zu sein. Und das kann durch Vorlesungen vor dem Altar erreicht werden. Ich wünsche aber hierzu weder allein die bisherigen oder auch neue Perikopen, noch auch allein mit der Predigt in Verbindung stehende und also jedesmal vom Liturgus auszuwählende Stellen. Denn diese Auswahl möchte ihm oft sehr schwer werden und dennoch nicht selten so ausfallen, daß entweder er sich sehr im Fluß seines Vortrags gehemmt fühlte, wenn er außer seinem Text auch noch auf die am Altar verlesene Stelle eine bestimmte Rücksicht nehmen sollte, oder daß den Zuhörern oft mehr Rätsel vorgelegt als Erklärungen gegeben würden. Beides also müßte auf eine geschickte Weise verbunden werden. Für die bestimmten kirchlichen Zeiten, die hohen Feste, die Advents-, die Passionszeit, die vierzig Tage könnten neutestamentliche Abschnitte, aber doch mehrere für jeden Sonntag zur Wahl festgesetzt sein, und leicht muß es jedem Geistlichen werden, die Predigt damit in Verbindung zu bringen. Für die übrige Zeit müßten ebenfalls neutestamentliche Geschichts- und Lehrabschnitte in mehrfacher Zahl zur Auswahl festgesetzt sein, dabei aber dem Prediger freistehen, auch andere Abschnitte zu wählen. Eine solche Mannigfaltigkeit von Reihen biblischer Abschnitte würde noch manchem Prediger eine Veranlassung und ein Reiz werden, auf eine ganz ungezwungene Art einen gewissen freien Zusammenhang in seine Vorträge zu bringen. Würde er aber von innen oder durch Umstände getrieben, über etwas zu reden, was mit den vorgeschriebenen Abschnitten in keine

Verbindung zu bringen wäre, so wäre er sowohl frei, auch einen anderen an die Stelle zu setzen, als auch entschuldigt, wenn er das Vorgeschriebene läse ohne bestimmte Verbindung. Das ausschließende Predigen über die bisherigen Perikopen würde dabei, wenn man die Verpflichtung dazu nur nicht bestimmt erneuerte, bald eingehen, der Gottesdienst mehr Ganzheit gewinnen und eine sehr fruchtbare Bibelbekanntschaft unter den Gemeinen befördert werden, zumal wenn die Abschnitte für jeden gottesdienstlichen Tag der Liturgie beigezeichnet werden.

Soll ich mich nun drittens auch noch darüber äußern, welchen Einfluß ich von dieser Liturgie auf die übrigen Teile des Gottesdienstes erwarte, so kann ich zwei Besorgnisse nicht bergen, die auch im obigen schon angedeutet sind, daß sie nämlich durch ihre ganze Anordnung und Art dem Kirchengesang Abbruch thun wird und der Predigt. Dem Kirchengesang schon offenbar dadurch, daß der einleitende Gesang der Gemeine wegfällt und auch der Gesang unter der Predigt abgeschafft ist. Das letztere geht mittelbar daraus hervor, daß nichts davon gesagt ist, sondern nach der Liturgie nur angeführt — Gesang der Gemeine, Predigt, Gesang der Gemeine. Unmittelbar aber auch dadurch, daß einer Anmerkung zufolge die Predigt keinen Eingang in der gewöhnlichen Form haben soll, sondern auf ein kurzes Gebet das Vorlesen des Textes folgt. Also Morgengesang und Kanzelvers fallen weg, und es bleibt nur das Hauptlied übrig und die wenigen Schlußverse. Wie schicklich der Morgengesang ist und wie schwer zu entbehren, davon ist schon oben geredet. Man nehme aber noch hinzu, daß durch ihn die Gemeine gleich anfangs in eine eigene Thätigkeit gesetzt wird, welche, indem sie jeden fühlen läßt, daß er nicht nur erbaut wird, sondern auch die Erbauung hervorbringen hilft,

nicht nur selbst ein schöner Segen des Gottesdienstes ist, sondern auch die Andacht für alles folgende ermuntert und stärkt. Über den Kanzelgesang sind zwar die Meinungen geteilt, und es ist wahr, daß die Unterbrechung, die er verursacht, manchmal das Auffassen der ganzen Predigt mehr hindern als fördern kann. Aber deshalb wäre nur zu wünschen, daß der Prediger jedesmal freie Hand hätte, diesen Gesang entweder anzuordnen oder wegzulassen. Denn er ist auch oft sehr erwecklich und förderlich, indem er ein Verlangen nach Andacht ausdrückt und das Gefühl, daß sie als ein himmlischer Segen von oben kommen muß, wie denn die meisten zu solchem Gebrauch bestimmten alten Kirchenverse gerade dieses sagen. Vorzüglich aber an den hohen Festen möchte ich mir ihn ungern nehmen lassen; denn jeder, auch der kleinste besondere Teil des Gottesdienstes giebt dann Gelegenheit, den Gegenstand des Festes noch von einer Seite mehr vors Gemüt zu bringen, und jeder Prediger wird an diesen Tagen wohl von dem Reichtum der Sache so überschüttet sein, daß er eine solche Hilfe begierig ergreift. Indem aber der Kirchengesang durch die neue Liturgie von diesen beiden Stellen verdrängt ist, geht nicht nur die besondere Wirkung verloren, welche er an diesen Stellen ausübt, um den Zweck des ganzen Gottesdienstes zu erreichen; sondern es entsteht noch der allgemeine Schaden daraus, daß die Masse des Gesanges überhaupt verringert wird. Denn man kann ihn deshalb nicht an andern Stellen verlängern, und es würde nicht dasselbe sein, wenn man nun etwa statt des eingebüßten Morgengesanges ein doppelt so langes Hauptlied als sonst gewöhnlich, und um den Kanzelgesang einzubringen, statt weniger Verse ein ganzes Lied nach der Predigt wollte singen lassen. Hierüber ist nicht nötig, ausführlich zu reden, und ich bin gewiß, daß auch

dies in den beiden Kirchen, die sich dieser Liturgie erfreuen, nicht geschieht. Also der Kirchengesang wird offenbar bedeutend beschränkt; und ich gestehe, daß ich eine liturgische Maßregel dieser Art jetzt am wenigsten erwartet hätte. Wie lebendig ist nicht überall unter uns das Gefühl von der großen Wichtigkeit des Gesanges für die Erbauung verbreitet! Wie Vieles ist nicht seit mehreren Jahren hierüber nicht nur öffentlich gesagt worden, sondern auch von allen Seiten gethan, um die Jugend wieder mehr für den Gesang zu bilden, um bis dieses geschehen durch Gesellschaften von Liebhabern die Gemeinen im Gesang zu leiten, um außer Gebrauch gekommene schöne Melodieen und kräftige Lieder wieder gangbar zu machen, alles von der Überzeugung aus, daß der Choralgesang nicht nur an sich eines der herrlichsten Elemente der Erbauung ist, sondern auch daß die Richtigkeit und die Fülle desselben wohlangewendet, zugleich ein größeres Leben über das Ganze verbreitet. Jede in diesem Sinn angelegte Bemühung ist von allen geistlichen Behörden auf das eifrigste unterstützt worden, jedes Gelingens derselben hat man sich öffentlich und allgemein erfreut, und wer könnte ein solcher Fremdling sein, das nicht zu wissen, und sich also nicht mit mir zu wundern, daß nach allem diesem die erste neu eingeführte Liturgie beinahe die Hälfte des Kirchengesanges abschafft! Nun ist freilich die neue Liturgie keine allgemeine; aber ich kann nur diese Anordnung auch nicht loben, wenn sie auf den eigentümlichen Charakter der Garnison-Gemeinen berechnet sein soll. Zu viele Krieger haben mir mit der innigsten Rührung erzählt, wie erfrischend es gewesen sei und von welcher herrlichen Wirkung, wenn der Soldat auf dem Marsche auf der Feldwacht im Freilager gemeinschaftlich ein kräftiges, christliches Lied angestimmt habe. Aber diese herrliche Frucht für den Krieg will erzogen sein

im Frieden, und sie wird nicht gedeihen, wenn der Soldat in der Kirche, wo diese Gesänge ihm zuerst eindrücklich werden müssen, wo sie in Verbindung mit allem andern sein Gemüt kräftiger ergreifen, nur halb so viel Gelegenheit behält, sie zu hören und sich geläufig zu machen. Vielmehr ist zu besorgen, daß, was er mitgebracht von geistlichen Schätzen dieser Art aus seiner Landkirche, ihm nach einigen Jahren verloren geht in der Garnison, und daß die ganze Sache ihm gleichgültiger wird, wenn sich allmählich der Eindruck festsetzt, daß die Kirche selbst weniger Wert darauf legt. Freilich hat man auch in der neuen Zeit wieder mehr an die höhere Kirchenmusik erinnert und auch ihr für den öffentlichen Gottesdienst einen größeren Wert beigelegt; und so will sich vielleicht die neue Liturgie damit trösten, daß, was sie auf der einen Seite einbüßt am Choralgesang, sie auf der anderen wiedergewinnt, dadurch, daß sie mittelst des Chorgesanges die künstlichere Kirchenmusik in den sonntäglichen Gottesdienst einführe. Allein ich kann auch darin nicht beistimmen. Der richtige Sinn und Geschmack für die höhere Kirchenmusik, der jetzt noch fast nur in einer kleinen Anzahl kunstgebildeter Christen seinen Sitz hat, kann sich nur sehr allmählich über das Ganze unserer Gemeinen verbreiten und nur in dem Maß, als durch reineren und besseren Choralgesang sich auch ein reinerer Sinn für die Tonkunst und ein lebendiges Interesse an ihrer Benutzung für den Gottesdienst gebildet hat. An dieser Grundlage muß noch lange gearbeitet werden von allen Seiten, und so lange wird es immer am geratensten sein, den künstlicheren Gesang und die reichere musikalische Begleitung nur bei feierlichen Gelegenheiten anzubringen, oder nur in ganz kleinen Massen aus dem Gemeinegesang und in Verbindung mit ihm hervortreten zu lassen. Trennt man beides, wie hier geschieht,

so wird auch die Kirchenmusik wenig Wirkung hervorbringen. Ich rede nämlich von dem Zustande in unsern Gegenden; in Thüringen zum Beispiel und in Schlesien mag es schon bedeutend besser stehen.

Endlich besorge ich auch, und das thut mir sehr wehe, daß die neue Liturgie eben wie dem Gesang, so auch der Predigt Abbruch thun wird. Schon oben habe ich bemerkt, daß die neue Stellung des Segens in beider Hinsicht gleich nachteilig wirken muß; und mögen die Geistlichen selbst sagen und thun, was sie wollen, die Gemeinen werden sich nur sehr schwer davon entwöhnen, den Segen als eine Entlassungsformel anzusehen, und vielleicht nicht eher, als bis der nachteilige Erfolg bereits eingetreten ist, nämlich auf der einen Seite, daß die oberflächlichen und eiligen Teilnehmer weniger Bedenken tragen, noch während der Predigt die Kirche zu verlassen, und daß auf der andern die Prediger, um dies möglichst zu vermeiden, die Predigt, wie sie nun einmal als Nebensache gestellt ist, immer mehr ins Enge gezogen haben. Besonders aber muß auch auf die Abkürzung der Predigt jene bereits erwähnte Abschaffung des Einganges hinwirken. Es ist freilich in dieser Anordnung nicht verboten, daß der Geistliche, wenn nach dem kurzen Gebet der Text verlesen ist, auf diesen den Eingang folgen lasse. Ich weiß, daß viele Kanzelredner auch bei uns diese Form vorziehen und glaube, daß sie in England die gewöhnlichere ist; aber sie durch die Anordnung der Liturgie zur ausschließenden zu machen, ist schon eine unerwünschte Beschränkung der Freiheit des Predigers. Mir wenigstens scheint nur dadurch, wie nahe der Gegenstand der Predigt entweder überhaupt oder gerade zu der Zeit den Zuhörern liegt, und wie unmittelbar auf der andern Seite er aus dem Text hervorgeht und die ganze Behandlung sich an diesen anschließt,

nur dadurch kann bestimmt werden, ob es besser ist, den Text dem Eingang voranzuschicken oder ihn folgen zu lassen, und darum sollte der Prediger in dieser Hinsicht gar nicht gebunden sein. Allein höchst wahrscheinlich ist doch die Meinung bei jener Anordnung gar nicht bloß die gewesen, den Eingang hinter den Text zu verweisen. Denn welches Interesse hätte man doch haben können, eine solche Vorschrift zu geben? Dieses, daß die Gemeine bis nach Verlesung des Textes stehe, ist doch wohl zu gering! Und wie leicht wäre es gewesen, diese Vorschrift auf beide Fälle einzurichten. Das kurze Gebet oder den Spruch, womit der Prediger anhebt, hört die Gemeinde stehend an. Folgt darauf gleich die Vorlesung des Textes, so bleibt sie stehen; folgt der Text erst nach dem Eingang, so steht die Gemeine bei Ankündigung des Textes wieder auf. Denn freilich, daß es in vielen Kirchen ganz abgekommen ist, den Text stehend anzuhören, ist keine gute Sitte. Aber dieser löbliche Zweck war sehr leicht ohne Beschränkung des Predigers zu erreichen. Wie die Anordnung also jetzt lautet, ist sie kaum anders zu erklären, als daß der Eingang ganz wegfallen soll. Dies ist aber ganz gegen die Natur unserer Predigt; und wer ihr den Eingang für unwesentlich halten kann, hat wohl wenig Beobachtungen darüber angestellt, was dazu gehört, zumal an gewöhnlichen Sonntagen, wo die Zuhörer größtenteils ohne eine Ahnung, oft sogar bei feststehendem Texte mit einer falschen Vorstellung von dem, was verhandelt werden wird, zur Kirche kommen, sich ihrer Aufmerksamkeit für einen bestimmten Punkt wirklich zu bemächtigen. Mich wenigstens würde diese Notwendigkeit, mit dem Hauptsatz der Predigt fast wie mit der Thüre ins Haus zu fallen, auf eine für die ganze ruhige Ausbildung der Gedanken höchst nachteilige Weise stören, und ich kann meine Herren

Amtsbrüder an jenen Kirchen nur bewundern, wenn es ihnen gelingt, sich mit Leichtigkeit und ohne Nachteil für den Gehalt ihrer Reden in diese verkürzte Form zu fügen. Mir scheint jeder protestantische Geistliche sehr zu bedauern, dem die Stunde auf der Kanzel beschnitten ist, dem die Minuten ängstlich zugezählt werden; ja ich will mehr sagen, jeder, der nicht selbst eine Herabsetzung darin fühlt, wenn man ihm zwar Gutes und Besseres bietet, was er vorlesen soll, und ihm die Masse hiervon allenfalls vermehrt, dagegen aber ihn auf der Kanzel, wo sein Innerstes und Bestes frei walten und sich ergießen soll, durch beschränkende Regeln ängstiget.

Daß unter uns der eigentlich liturgische Teil des Gottesdienstes seit langer Zeit vernachlässigt, zusammengeschrumpft und der Willkür preisgegeben gewesen ist, gestehen wir alle gern und bedauern es; und welchem Geistlichen wird nicht eine zweckmäßig wiederhergestellte und erweiterte Liturgie, wenn Auswahl und Freiheit nicht ganz benommen sind, ein sehr willkommenes Geschenk sein; aber wenn sie uns am Kirchengesang und an der Predigt verkürzt, so nimmt sie uns mehr als sie uns giebt. Schöne und gute Formeln und Gebete haben andere Länder und Kirchen auch; England und Schweden sind reich daran, auch die katholische Kirche hat dergleichen, und die in gewissem Sinne noch weiter als diese vom Geist des Protestantismus sich entfernende griechische Kirche nicht minder; aber der Kirchengesang ist der Vorzug der deutschen Kirche, und die Predigt ist ganz vorzüglich die starke Seite der protestantischen Kirche. Nirgends hat die christliche Dichtkunst so herrliche und herzerhebende Werke hervorgebracht, als unter unserm deutschen Volk, unter dem sie ihren eigentümlichen Wohnsitz aufgeschlagen hat. Laßt uns ja ihre Werke in Ehren halten,

indem wir sie dankbar und reichlich genießen, damit sie nicht zürne und von uns weiche! — Ohne Luthers und einiger anderer Männer kräftiges und freies Predigen wäre die neue Kirche nicht entstanden. Lähmt man den protestantischen Geistlichen auf irgendeine Weise auf der Kanzel, so nimmt man ihm den fruchtbarsten Boden seines Gebietes unter den Füßen weg, und der größte Reichtum der schönsten Formulare kann ihm den Verlust nicht ersetzen. Ja, ich möchte mehr sagen, daß jeder, dessen Amt man eine so veränderte Richtung geben wollte, das Formular voranzustellen und die Predigt in Schatten, Grund genug hätte zu sagen, daß er auf diese Bedingung nicht berufen sei. — Oder ist etwa eine solche Veränderung des ganzen Verhältnisses in dem Bedürfnis der Garnisongemeinen auf eine eigentümliche Art begründet? Hat man Erfahrungen darüber gesammelt, daß gerade der Soldat sich besser erbaut an vorgesprochenen Gebeten, die er nachlesen kann, als an der Predigt? Wäre das, so wollte ich nichts gesagt haben über diesen Punkt; aber wahrscheinlich ist es nicht. Denn der Soldat muß doch im Frieden ganz besonders von der lebendigen Erinnerung an die Zeiten des Krieges leben, und ich kann nicht glauben, daß unsere Tapferen in diesen letzten Feldzügen zu der ihnen so oft unentbehrlich gewesenen Resignation, zu dem mutigen Vertrauen auf Gott und die gute Sache auch unter den schwierigsten Umständen mehr sollten aufgeregt worden sein durch das sich doch immer nur im allgemeinen haltende Rituale, als durch die sich den jedesmaligen Umständen und Bedürfnissen genau anschließenden Reden ihrer wackeren Feldgeistlichen. Aus denen werden sie also auch nun wohl in der Erinnerung an jene Zeiten das Meiste nehmen wollen, um sich zu erbauen.

Und nun noch ein Wort. Einen Spruch muß jeder im

Sinne haben, welcher tadelt: daß nämlich tadeln leicht sei, besser machen aber schwer; und so muß ich auch wohl gefaßt darauf sein, daß man fragt, ob ich denn eine neue Liturgie besser gemacht hätte, wenn es mir übertragen worden, und muß jeden darüber denken lassen, wie er will. Nur den einen Einspruch habe ich zu thun, daß ich jeden einzelnen bedauere, der ein solches Werk übernimmt, was wohl nie und nirgend das Werk eines einzelnen oder zweier und dreier sein soll. Sondern ich erwarte nur etwas wesentlich Besseres und Zweckmäßiges auf diesem Gebiet, wenn, wie ja Hoffnung dazu sein soll, die protestantische Geistlichkeit unseres Landes, durch eine wohlgeordnete Synodalverfassung vereiniget, ein gesetzmäßiges Zusammenwirken gewinnt, daß weder die Willkür des einzelnen bei den heiligen Angelegenheiten des öffentlichen Dienstes wild umher schweifen kann, noch auch den Gleichgesinnten, die sich gern aneinanderschlössen, ein fruchtbarer und anerkannter Vereinigungspunkt fehlt, oder der Erfahrene und Ausgezeichnete des stillen unmittelbaren Einflusses entbehrt, den er ausüben sollte. Haben wir eine solche Verfassung, dann wird gewiß die Revision alles Liturgischen mit Berücksichtigung der allgemeinen Grundsätze, welche die dazu vor zwei Jahren besonders niedergesetzte Kommission wird aufgestellt haben, eine der wichtigsten nicht nur, sondern auch der liebsten Arbeiten aller Synoden sein. In allen werden sich gewiß Männer finden, sowohl welche in dieser Sache das Interesse des Glaubens und der Einigkeit mit der ganzen Kirche wahrnehmen, als auch welche aus langer Erfahrung ein feines Gefühl des Heilsamen und des Bedenklichen beisteuern, welche die geschichtlichen Kenntnisse und Umsicht mitbringen, und welche mit reinem und sicherem Kunstsinn über dem Ganzen walten. Wenn dann die vereinten Bemühungen so vieler

kundigen und der Sache ganz hingegebenen Männer in den verschiedenen Provinzen wieder unter sich verglichen werden, und man verständig scheidet, was Gemeingut ist und was auf den Eigentümlichkeiten der Provinzen und besonderen Zustände beruht, dann können wir liturgische Sammlungen erhalten, welche nicht nur gegen jeden Tadel feststehen, sondern sich auch als ein wahres Werk der Kirche selbst eines allgemeinen Beifalls erfreuen und sich durch kräftige Belebung des Gottesdienstes zur Förderung des gottseligen Lebens wirksam beweisen und immer mehr bewähren. Was aber auf einem andern Wege einzeln gemacht wird, das wird jedem, der jenen Gedanken im Auge hat, wohl immer als übereilt und willkürlich und als unvollkommenes Stückwerk erscheinen. Darum wäre uns allen, denen das Beste der Kirche und des Gottesdienstes am Herzen liegt, nichts wünschenswerter, als wenn unter so vielen hochwichtigen Dingen, welche vorliegen, auch diesem die Sorge unseres Königs und seiner hohen Staatsdiener so könnte zugewendet bleiben, daß die allgemeinen Wünsche und Hoffnungen wegen Inkorporation der protestantischen Geistlichkeit unseres Landes recht bald in Erfüllung gingen.

Druck von Friedrich Andreas Perthes in Gotha.

worden, sondern hat auch unter den Theologen einen Kreis von Verehrern gefunden, die ihm die tiefsten religiösen und theologischen Anregungen verdanken. Ganz aus der Eigenart des Mannes und seiner Stellung zu den mannigfaltigsten Strebungen und Strömungen seiner Zeit herausgeboren, erfordern seine Schriften als Ganzes ein besonderes Studium. Unsere von einem bewährten Kenner Hamanns getroffene Auswahl dürfte auch weiteren Kreisen wertvolle „Beiträge zur Entwickelung der Persönlichkeit und Wertschätzung der Geistesmacht positiven Christentums" darbieten.

Band 12: **Augustins Bekenntnisse** in neuer Übersetzung und mit einer Einleitung von Professor Lic. W. Bornemann.

„Voll origineller kräftiger Fingerzeige hinein ins inwendige Leben", „wirkten nachhaltig auf mich ein", „wiesen mich auf den lebendigen Glauben und das Studium paulinischer Schriften", „haben mich in das Verständnis des Allegorischen in der heil. Schrift geführt und mich Freude und Segen darin finden gelehrt", „Anleitungen zum Preise des Herrn wegen aller Lebensführungen". „Ich habe damals vorn eingeschrieben: ‚Auf daß du dich nicht überhebest!'" „Die Geheimnisse der menschlichen Sünde und die der Gottesgnade sind mir dadurch erschlossen. Es war mir merkwürdig, daß sowohl Tholuck als Wichern dies Buch auswählten, um es mir zur bleibenden Erinnerung auf den Weg zu geben"; „die unvergleichlich herrliche Darlegung der Lebensführung macht das Werk lehrreich und ergreifend", „die Aufrichtigkeit des Herzens, die Tiefe der Buße, der klare Einblick in das Menschenherz, die Glut der betenden Andacht sind von wahrhaft ergreifender Wirkung", „von entschieden eingreifender Bedeutung für das Studium des eigenen Herzens und der Welt, ein jungen Theologen nicht genug zu empfehlendes Buch, so ganz aus dem Leben geschöpft und mit großartigen Tiefblicken nach oben und unten".

Zweite Reihe.

Band 13—16: **Schleiermacher,** Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Neue unveränderte Ausgabe in vier Teilen, eingeleitet durch des Verfassers zwei Sendschreiben über seine Glaubenslehre.

„Durch Schleiermachers Sendschreiben über seine Glaubenslehre wurde ich auf diese selbst vorbereitet, die mir dann den Dienst that, mich nicht in ein fertiges dogmatisches System einzuspinnen, sondern mich in den dogmatischen Fragen zu orientieren durch präzise Fragestellung und mich auf die Person des Erlösers als auf den Mittelpunkt alles christlichen Glaubens und Lebens hinzuweisen und mit Beziehung auf ihn Zentrales und Peripherisches unterscheiden zu lernen." „Erst das Studium Schleiermachers gab meinem Innern den positiven Halt; es sprach mich besonders an (neben dem scharfen Denken und der feinen Dialektik) das Gepaartsein tiefer Frömmigkeit und edler Freimütigkeit." „Das Mächtigste an ihm ist die Einheitlichkeit, aus welcher bei Schleiermacher die gesamten Erscheinungen der Frömmigkeit begriffen und auf ein Grundverhältnis der Seele zurückgeführt werden."

Band 17: **Sursum corda!** Eine Auswahl frommer Lieder aus der Gegenwart. Eine Sammlung des Besten aus der geistlichen Lyrik unserer Tage.

Band 18: **Massillons** Ausgewählte Predigten übersetzt von Joseph Lutz, mit einer Einleitung aus Franz Theremins „Demosthenes und Massillon".

„Man kennt ihn nicht in Deutschland; man führt höchstens seine Synodal- und Konferenzpredigten an; aber die andern, wahrhaft großen Fastenpredigten, oder die herrlichen Adventspredigten — von denen weiß niemand etwas in Deutschland .... Und worin besteht denn nun Massillons eigentümliche rethorische Größe? Darin, daß er immer die Predigt als einen Kampf begreift und daß er diesen Kampf mit den trefflichsten Waffen, mit ebenso viel Kraft als Geschicklichkeit führt .... Alle die unglückseligen Schwächen des menschlichen Herzens, er kennt sie nur deshalb so gut, weil er sie in seinem eigenen Herzen findet oder gefunden hat, und dessen scheint er sich immer bewußt zu sein. Bald möchte man durch dieses Bohren und Andringen außer sich geraten; bald muß man vor dieser hinrollenden und zermalmenden Kraft sich beugen; bald muß man vor dieser schmelzenden Milde und Zärtlichkeit selbst in Rührung zerschmelzen ... Ach, daß er, — was er als Katholik sein mußte — größtenteils ein

Gesetzesprediger ist!... Hätte er immer das süße Evangelium von der Gnade in Christo gepredigt, so hätte ihm wenig oder nichts zur Vollkommenheit gefehlt." (Theremin.)

Band 19—20: **Theremins** ausgewählte Predigten.

„Die edelste Blüte geistlicher Beredsamkeit, die ich kennen lernte."

Band 21: **Philipp Jakob Speners Hauptschriften,** bearbeitet und eingeleitet von Paul Grünberg.

„Lehrhaft in hohem Grade". „Seit Er, welcher die Wahrheit und das Leben ist, sich mir offenbarte, wurde die von Spener datierende asketische Litteratur unserer Kirche mein Lebenselement."

Band 22—23: **Neander,** Der heilige Bernhard und sein Zeitalter. Mit Einleitung und Zusätzen von Professor D. H. Deutsch.

„Das Ein- und Mannigfaltige der Lehre und des Lebens in der apostolischen Gemeinde — propädeutisch durch anziehende, gewandte Darstellung, einführend in die Geschichte der apostolischen Kirche", „Überleitung zur tieferen Auffassung der christlichen Offenbarung", „bestimmend für mich geworden."

Band 24: **Imitatio Christi,** in neuer Übersetzung nach gereinigtem Texte und mit Einleitung von Dr. Fromm.

„Das menschliche Herz in seinem Umgang mit Gott zeigt sich nirgends so belauscht und so verstanden als in diesem Buche." „Dies Buch hat mich in meiner Kandidatenzeit beten gelehrt und auf die Kniee getrieben", „zur Stille der Demut führend", „mein einziges Andachtsbuch", „die Wahrheit des Christenlebens". „Es erquickt wie kein anderes mein Gemüt und giebt meinem Denken reichliche Nahrung."

Dritte Reihe.

Band 25: **Spittas** Psalter und Harfe nebst einer Auswahl nachgelassener Lieder mit Einleitung von L. Spitta.

Band 26—28: **Neander,** Die Geschichte der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel.

Band 29: **Gregorius' von Nazianz** Schutzrede und **Chrysostomus'** sechs Bücher vom Priestertum. Zwei pastoraltheologische Schriften der alten Kirche, in einer neuen deutschen Übersetzung dargeboten und mit einer Einleitung versehen von Lic. theol. G. Wohlenberg.

Band 30—31: **Herder,** Vom Geist der ebräischen Poesie. Mit einer Einleitung versehen von Dr. Friedrich Hoffmann.

„Ein Buch von ewiger Jugend." „Ein niemals auszulesendes Buch, immer frisch wie die Hindin der Morgenröte."

Band 32: **Bengels** Gnomon in deutscher Übersetzung mit Einleitung von Professor D. Kübel, Bd. I.

„Von bleibendem Wert durch die geistvollen, prägnanten exegetischen Bemerkungen, die oft überraschend helle Schlaglichter auf dunkle Stellen des Inhalts werfen und im Lichte der Schriftwahrheit selbst tief in solche Stellen hineinblicken lassen." „Eine Fundgrube für praktische Schrifterklärung."

Band 33—36: **Hüffell,** Wesen und Beruf des evang. Geistlichen. Mit Einleitung von Pfarrer A. Klas.

Vierte Reihe.

Band 37—38: **Schleiermachers** Christl. Sittenlehre in Vorles., herausg. v. Jonas.

Band 39: **Claus Harms'** Festpredigten mit dem Vortrage „Mit Zungen reden!" zur Einleitung.

Band 40: **Pascals** Gedanken über die Religion. Übersetzt von D. Joh. Georg Dreydorff.

Band 41: **Die Weisheit auf der Gasse,** deutsche Sprichwörter sittlichen und religiösen Inhalts, zusammengestellt vom ev.-theol. Seminar in Herborn.

Band 42—44: **Schmid,** Biblische Theologie des Neuen Testaments.

Band 45—46: **Baur,** Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie, herausgegeben von Ferd. Fried. Baur. Mit einer Einleitung von D. Otto Pfleiderer.

Band 47—48: **Schleiermachers** Kleinere theologische Schriften.

Kleinere theologische Schriften

Bd.: 1

(1893)